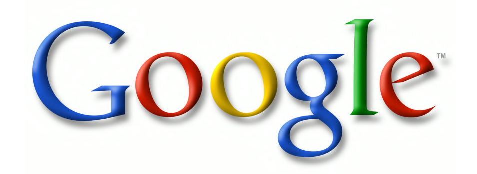


DIE LEITENDEN GEDANKEN

DER

IN PLATOS POLITIE ENTWICKELTEN STAATSANSICHT

DARGESTELLT UND MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF
DEN MODERNEN STANDPUNKT BEURTEILT.

DISSERTATIO
INAUGURALIS PHILOSOPHICA
QUAM
CONSENSU ET AUCTORITATE
AMPLISSIMI PHILOSOPHORUM ORDINIS
IN
UNIVERSITATE FRIDERICIANA HALENSI
CUM VITEBERGENSI CONSOCIATA
AD
SUMMOS IN PHILOSOPHIA HONORES
RITE CAPESSENDOS
UNA CUM THESIBUS A SE PROPOSITIS
DIE XXV. M. APRIL. HORA XII
PUBLICE DEFENDET

PAULUS MÄRKEL
BORUSSUS OCCIDENTALIS.

ADVERSARIORUM PARTIBUS FUNGENTUR
WALTARIUS SCHMIDT STUD. PHIL.
ET
HENRICUS JUNGBLUT STUD. PHIL.

HALIS SAXORUM
A. MDCCCLXXXI.

I. Darstellung.

Folgen wir Plato, wie er in der 'Politie' oder sogenannten 'Republik' sein Staatsideal sich Schritt für Schritt vor unsern Augen entfalten läfst, so entsteht[1]) zunächst, wie er glaubt, ein Staat durch unser Bedürfnis, indem nämlich jeder von uns nicht für sich selbst bestehen kann, sondern vieler bedarf; nimmt auf diese Weise der eine den andern zu Hülfe, so versammeln sich Genossen und Helfer an einen Wohnort und legen diesem Zusammenwohnen den Namen eines Staates bei. Da nun das erste unserer dringendsten Bedürfnisse die Nahrung, das zweite die Wohnung, das dritte das der Bekleidung und ähnlicher Dinge ist, so bestände der auf das Notdürftigste beschränkte Staat nur aus vier bis fünf Männern, aus einem Landwirt, einem Baumeister und einem Weber, Schuhmacher oder einem andern mit der Sorge für den Körper Beschäftigten; und jeder einzelne von diesen mufs sein Erzeugnis für alle gemeinschaftlich produzieren, weil der eine zur Ausübung dieses, der andere jenes Geschäftes geboren und beanlagt ist, und jeder blofs eine Kunst, mit Berücksichtigung der rechten Zeit, leichter und mit besserem Erfolge zu betreiben vermag. Weil aber natürlich der Landwirt, Baumeister, Handwerker sich wieder ihre Werkzeuge nicht selber verfertigen werden, wenn dieselben etwas taugen sollen; da sie ferner des Pflugstiers, des Zugviehs, der Häute und Wolle zu ihren Arbeiten sich bedienen, so mufs der Staat auch weiter Zimmerleute, Schmiede und Werkmeister der Art, Rinderhirten, Schäfer und die übrigen Hirten enthalten. Wegen der Wechselbedürfnisse der Staaten selbst bedarf er zur Ueberproduktion nicht nur zahl-

[1]) Vgl. Platons sämtliche Werke. Übersetzt von Hieronymus Müller, mit Einleitungen begleitet von Karl Steinhart. Bd. V, S. 328—333.

reicherer Landwirte und anderer Werkmeister, sondern, jegliches aus- und einzuführen, auch der Kaufleute und für den Seehandel solcher Männer, die des auf das Seewesen Bezüglichen kundig sind; für den gemeinsamen inneren Verkehr aber der Käufer und Verkäufer, des Geldes, der Krämer und endlich der Tagelöhner. Die also Eingerichteten werden dann leben, 'indem sie Brot sich bereiten und Wein und Kleider und Schuhe, und, im Sommer leichtbekleidet und unbeschuht, im Winter aber hinreichend mit Kleidern und Schuhwerk versehen, arbeiten; sie werden sich sättigen, indem sie aus Gerste Brei und aus Weizen Brot sich bereiten, das eine kochen, das andere verbacken, und das treffliche Gemeng und Gebäck auf Rohrgeflechten und reinlichen Blättern aufschichtend, auf Streuen von Taxus- und Myrtenlaub gelagert, selbst samt ihren Kindern sich gütlich thun, Wein dazu trinkend, mit Kränzen geschmückt und den Göttern Gesänge anstimmend, in fröhlichem Zusammensein, ohne, aus Besorgnis vor Dürftigkeit und Krieg, eine ihr Vermögen übersteigende Kinderzahl zu erzeugen. . . . Auch Zukost werden sie haben, Salz offenbar und Oelfrüchte und Käse, und Zwiebeln werden sie kochen und Gemüse, dergleichen das Feld für die Küche liefert; auch einen Nachtisch werden wir ihnen wohl aufsetzen, aus Feigen, Erbsen und Bohnen bestehend, auch Myrtenbeeren und Bucheckern werden sie sich, bei einem Gläschen dazu, am Feuer rösten, und indem sie so in Frieden ein natürlich gesundes Leben führen, werden sie, indem in hohem Alter sie der Tod erreicht, eine ähnliche Lebensweise auf ihre Nachkommen vererben'.

Da es nun Plato scheint[1]), dafs dieser, wie er meint, wahre, einfache und gesunde Staat manchem nicht genügen werde, wie er denselben auch von Glaukon als einen Schweinestaat bezeichnen läfst, so forscht er nun weiter nach, wie auch ein 'üppiger' Staat entstehe, ein Staat 'im Fieberzustande' mit mannigfaltigen Ruhebetten, Tischen und anderem Geräte, mit Zukost und Salben und Räucherwerk, mit Lustdirnen und Kuchen, Malerei, Buntfärberei, Gold und Elfenbein und allem dergl. So mufs denn der Staat ferner erweitert und mit einer Menge und einem Pack von Menschen angefüllt werden, die nicht mehr des notwendigen Bedürfnisses wegen in den Staaten sich befinden, wie z. B. Jäger aller Art und die nachbildenden Künstler, viele in Bezug auf Ge-

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 333—339.

stalt und Farben. viele auch vermittelst der Töne, Dichter und ihre Handlanger, Rhapsoden, Schauspieler, Chortänzer, Schauspielunternehmer, die Verfertiger von Gerätschaften jeder Gattung, so anderer als der auf weiblichen Putz bezüglichen. Auch zahlreicherer Diener werden wir gewifs bedürfen. Oder scheinen nicht Knabenaufseher, Ammen, Kinderwärterinnen, Putzmacherinnen, Bartscherer, sowie auch Leckereihändler und Köche nötig? Auch der Sauhirten werden wir noch bedürfen, denn diese Gattung fand sich in unserm frühern Staate nicht; war sie doch nicht nötig. In diesem aber wird sie nötig sein, sowie es auch die zahlreichen anderen Herden sein werden, wenn man sie verspeist'. Auch das Bedürfnis der Ärzte wird bei dieser Lebensweise ein weit dringenderes sein, als bei der früheren. Und wenn dann das Gebiet der Staaten für alle Bedürfnisse nicht mehr ausreicht, so werden die Grenznachbarn sich gegenseitig Land zu Wiesen und Äckern abschneiden, und es bricht dann der den einzelnen wie dem Gemeinwesen unheilvolle Krieg los, der wieder als Erweiterung des Staates ein ganzes Heer von kunst- und berufsmäfsig gebildeten Kriegern fordert, die bezüglich der Unterscheidung von Freund und Feind weisheitsliebend, und zornmutig und rasch und kräftig von Natur sein müssen[1]) und aus deren älteren Gliedern endlich die Tüchtigsten[2]) als Herrscher hervorgehen.

Als das höchste menschliche Streben erscheint es aber dem Plato, durch Gerechtigkeit und durch Ausübung der Tugend Gott, so weit ein Mensch das vermag, möglichst ähnlich zu werden[3]); ihrem wirklichen Wesen nach, wie sie in Wahrheit ist, nicht wie wir jetzt sie sehen, verkümmert durch ihre Gemeinschaft mit dem Körper und anderen Übeln, wünscht die lautere Seele, die etwas Unsterbliches ist, als verwandt dem Göttlichen sich ganz dem Weisheitsstreben, der Philosophie hinzugeben[4]), denn in der Natur des wahrhaft Wifsbegierigen liegt es, nach dem Seienden zu ringen und nicht bei dem vermeinten vielen einzelnen zu verweilen, sondern fortzuschreiten und nicht stumpf zu werden, noch

[1]) Mit diesen Forderungen befindet sich Plato faktisch bereits auf dem Boden seines Idealstaates; vgl. Rep. III, p. 386 ff. und p. 411, E.

[2]) H. Müller giebt an dieser Stelle (Rep. III, p. 412, C) τοὺς ἀρίστους durch 'die Besten' (s. Plat. W. a. a. O. S. 386), offenbar gegen den Sinn, und wohl auch gegen den Sprachgebrauch, s. Pape, Handwörterbuch der Griechischen Sprache I, S. 314 unter ἄριστος.

[3]) Plat. W. a. a. O. S. 650.

[4]) a. a. O. S. 647 f.

abzulassen von seiner Liebe, bis er mit demjenigen Teile seiner Seele, dem so etwas zu erfassen zukommt, das Wesen eines jeglichen an sich, wie es beschaffen, erfafste; das kommt aber dem Verwandten zu. Wenn dieses, durch Erzeugung des Verständigen und Wahren, dem wahrhaft Seienden sich nähert und mit ihm verschmilzt, dürfte er es erkennen[1]) und, indem der Weisheitsfreund mit dem Wohlgeordneten und Göttlichen sich beschäftigt, wird er, insoweit der Mensch das vermag, zu einem Wohlgeordneten und Göttlichen[2]) und in Wahrheit leben und gedeihen'. Eine solche Naturanlage indessen, die sich übrigens, zum Streben nach Weisheit vollkommen geeignet, selten und in seltenen Fällen bei den Menschen findet[3]), kann, da das von Natur Beste, wenn es in minder angemessener Pflege sich befindet, mehr sich verschlechtere, als das ihm Nachstehende, begreiflicherweise[4]) nur, wenn ihr die geziemende Unterweisung zu teil wird, fröhlich gedeihend zu jeder Tugend gelangen; 'wächst sie aber auf, in den ihr nicht zukommenden Boden ausgesäet und gepflegt, dann wird sie dagegen, wenn nicht etwa der Götter einer ihr seinen Beistand verleiht, zu dem alle Tugenden Entgegengesetzten umschlagen[5]). Keine[6]) Unterweisung wird aber kräftig genug sein, zu verhindern, dass das Gemüt in Bezug auf die Tugend eine falsche Richtung erhalte, aufser welche von Staats wegen ihm erteilt wird[7]). Und so ist denn nun der wesentliche, ideelle Zweck, die causa finalis des 'geläuterten'[8]) Platonischen Staates in Gegensatz und Ergänzung zu seiner causa efficiens des Bedürfnisses: das Wohlgeordnete und Göttliche, was jener Weisheitsfreund erblickt und erkannt hat, nach Reinigung des Staates wie einer Tafel[9]), auf die Sitten der Menschen im öffentlichen und

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 487 f.

[2]) a. a. O. S. 501.

[3]) a. a. O. S. 489.

[4]) a. a. O. S. 489 vgl. S. 490. Übrigens deckt hier das *Ἔχει δή, οἶμαι, λόγον* (Rep. VI, p. 491, D), nach Stallbaum (Plat. Op. Omn. Vol. III. Sect. II. S. 42, Anm.) = consentaneum est, keineswegs den Prämissenfehler; das *ἐὰν μή τις αὐτῇ βοηθήσας θεῶν τύχῃ* (Rep. VI, p. 492) ist an sich schon geeignet, die Allgemeingültigkeit des ev. Obersatzes zu erschüttern.

[6]) Es ist hier, da jeder Beweis für die folgende Behauptung fehlt, ein offenbarer Gedankensprung zu konstatieren.

[7]) Plat. W. a. a. O. S. 490 f.

[8]) a. a. O. S. 369.

[9]) a. a. O. S. 502.

häuslichen Verkehr zu übertragen, und so die Bürger zur wahren Tugend der Besonnenheit und Gerechtigkeit heranzubilden; wohl auf keine andere Weise könne ein Staat glücklich werden[1]).

Gehen wir nun des näheren darauf ein, wie dieser Staat, der übrigens in seiner Gesamtheit und nicht in einigen wenigen glücklich werden soll und mufs[2]), sich im einzelnen gestaltet, wie sein Umrifs, nach dem göttlichen Urbilde entworfen[3]), im speciellen beschaffen sein wird, damit, was bei seiner Einrichtung etwa erhalten wurde und gedieh, wie es sollte, nicht blofs Gottes Fügung (*θεοῦ μοίρᾳ*[4]) zuzuschreiben sei[5]), so ist nach Plato derjenige Staat der beste, der am besten verwaltete, welcher dem einzelnen Menschen am nächsten kommt (*ἐγγύτατα ἑνὸς ἀνθρώπου ἔχει*)[6]).

Da nun Plato die menschliche Seele dreiteilig auffafst[7]), so gründet er hierauf zunächst eine Dreiheit von Ständen für seinen Idealstaat.

Über die Lebensweise seines dritten Standes meldet Plato direkt nichts, derselbe ist für seinen Staat sehr unwichtig[8]); wir dürften aber wohl hier nicht fehlgehen, wenn wir mit Steinhart[9]) annehmen, dafs diese Lücke durch jene Darstellung der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft, wie wir sie oben wiederzugeben versuchten, einigermafsen ausgefüllt wird.

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 502.

[2]) a. a. O. S. 395.

[3]) a. a. O. S. 502.

[4]) Über deren Bedeutung s. Zeller, Die Philosophie der Griechen II, 1, S. 497, Anm. 3.

[5]) Plat. W. a. a. O. S. 491.

[6]) ebendas. S. 451 f.

[7]) Er unterscheidet nämlich in der Seele des Mannes wie des Weibes (Rep. V, p. 456) ein *λογιστικὸν*, *θυμοειδὲς*, *ἐπιθυμητικὸν*, u. *τῷ μὲν λογιστικῷ ἄρχειν προσήκει, σοφῷ ὄντι καὶ ἔχοντι τὴν ὑπὲρ ἁπάσης τῆς ψυχῆς προμήθειαν, τῷ δὲ θυμοειδεῖ ὑπηκόῳ εἶναι καὶ ξυμμάχῳ τούτου* (IV, p. 441, E) . . . *Καὶ τούτω . . . προστήσετον τοῦ ἐπιθυμητικοῦ, ὃ δὴ πλεῖστον τῆς ψυχῆς ἐν ἑκάστῳ ἐστὶ καὶ χρημάτων φύσει ἀπληστότατον*, das sich überfüllt *τῶν περὶ τὸ σῶμα καλουμένων ἡδονῶν* (p. 442 vgl. IX, p. 581); die Gesundheit (IV, p. 444, D), Harmonie (VIII, p. 454, E), Tugend, das Glück der Seele besteht in der naturgemäfsen Übereinstimmung dieser drei Vermögen, falls jedes das ihm Zukommende verrichtet, das Seine thut und nicht mit vielem sich befafst d. h. eben in der Gerechtigkeit (IV, p. 483), in der Kraft, diese Beschaffenheit zu verleihen (III, p. 443, B).

[8]) Plat. W. a. a. O. S. 395.

[9]) ebendas. S. 156; vgl. Zeller, die Philos. der Griech. II, 1, S. 769 f.

Den zweiten Stand, dessen Mitglieder, Männer und Frauen, ein stetes Feldlagerleben führen und dessen eigentümliche Tugend die Tapferkeit ist[1]), nennt Plato Krieger, Wächter oder Helfer; sie haben den Gesetzen Gehorsam zu verschaffen und überhaupt den Staat gegen innere wie äußere Feinde zu schützen und zu verteidigen, bei welchem Wachtdienst den Frauen wegen der Schwäche ihres Geschlechts lieber das Leichtere zuzuweisen sei[2]). Damit die Krieger aber nicht gehindert werden, möglichst wacker zu sein, bei ihrer grofsen Macht den andern Bürgern nichts Böses zufügen können[3]) und für den Staat so wenig gefährlich wie möglich gemacht werden[4]), bedarf es für sie besonderer Lebensweise und besonderer Einrichtungen.

Zunächst wird ihnen alles Privateigentum verboten. Es darf keiner eine Wohnung oder Vorratskammer haben, zu welcher nicht jedem, wer da will, der Zutritt offen steht[5]); die Wohnungen selbst, allein für das Kriegshandwerk berechnet, bestehen nur aus gemeinsamen Schlafstätten, die ihnen im Winter und im Sommer ausreichenden Schutz gegen die Witterung gewähren[6]). Eigne Habe, als eigne Äcker, Häuser und Geldsummen[7]) zu besitzen, wird niemandem gestattet, ja alles Gold und Silber selbst als Schmuck, Trinkgefäfse u. dergl., sollen die Krieger unter ihrem Dache nicht dulden. Sie besuchen gemeinsame Speisesäle und leben auf gemeinschaftliche Kosten; zur Bestreitung ihrer Lebensbedürfnisse, die nur mäfsig sein dürfen[8]), wird ihnen von ihren Mitbürgern für ihre Bewachung ein solcher Lohn bestimmt, dafs ihnen jährlich nichts übrig bleibt noch mangelt[9]).

Nach Aufhebung des Besitzes eines eignen Herdes bleibt den Kriegern nun auch die Familie und die Ehe[10]) versagt; die Frauen sollen keine mit keinem insbesondere zusammenleben, die Kinder müsse man als Gemeingut betrachten, sodafs weder der Vater

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 383.
[2]) ebendas. S. 444.
[3]) edendas. S. 392.
[4]) ebendas. S. 396.
[5]) ebendas. S. 392.
[6]) ebendas. S. 391.
[7]) die für den dritten Stand vorausgesetzt werden, vgl. S. 3—5.
[8]) Plat. W. a. a. O. S. 375.
[9]) ebendas. S. 392.
[10]) Vgl. zum folgenden ebendas. S. 445 ff.

sein Erzeugtes kenne, noch dieses seinen Erzeuger. Indessen dürfen die dem Kriegerstande angehörigen Frauen und Männer, die nun bunt gemischt zusammenwohnen, -essen, zu Felde ziehen und überhaupt im Leben vereint sind, sich dann nicht auch bunt durcheinander miteinander fleischlich vermischen; sondern wenn nach der Ansicht des Herrschers der Staat neuen Zuwachses bedarf, so ordnet er Hochzeitsfeste gesetzlich an, an denen unter heiligen Opfern und Gesängen die Paare zusammengeführt werden, nachdem eine schlaue Verlosung veranstaltet wurde, damit stets, da in den meisten Fällen den Eltern Ähnliche erzeugt werden dürften[1]), die Besten mit den Besten und die Schlechtesten mit den Schlechtesten untereinander heiraten, und der Schlechte bei jeder Lagergenossenschaft dem Zufall, nicht aber den Herrschenden die Schuld beimesse. Die jedesmaligen Sprößlinge nehmen nun die dazu bestellten Obrigkeiten sofort in Empfang, beseitigen die geringeren oder verkrüppelten, bringen die guten in die Kinderherberge, wo sie unter fortwährender obrigkeitlicher Aufsicht, indem jeder Kunstgriff angewendet wird, um eine Erkennung zu verhüten, von den jungen Müttern nur noch gesäugt, im übrigen aber von Kindermuhmen und Ammen gepflegt werden. Die im siebenten bis zehnten Monat von den Hochzeitstagen an Geborenen betrachten sich gegenseitig als Geschwister und alle jene Gatten als Eltern. — Der Mann darf nur vom dreifsigsten bis fünfundfünfzigsten Jahre zeugen, die Frau nur vom zwanzigsten bis vierzigsten gebären; nach dieser Zeit wird allen die Liebe freigegeben, nur darf eine etwaige Frucht nicht das Licht erblicken, resp. nicht mit Nahrung versehen werden. In jedem anderen Falle ist Kinderzeugen und geschlechtliche Vermischung überhaupt verboten, insbesondere zwischen Kindern und Eltern und weiter in auf- und absteigender Linie; Brüdern und Schwestern gestattet das Gesetz die Ehe.

Wie im Frieden, so finden wir nun auch für kriegerische Zustände in Bezug auf das Verhalten[2]) der Krieger gegen einander und gegen die Feinde noch besondere Bestimmungen, besondere Belohnungen resp. Strafen angeordnet. Was zunächst das letztere anbetrifft, so soll derjenige von ihnen, der seine Stelle verliefs oder seine Schutzwaffen von sich warf, oder aus Feigheit etwas der

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 390.

[2]) Vgl. zum folgenden ebendas. S. 459 ff.

Art verschuldete, in den dritten Stand hinabgestofsen werden, während mit dem, der lebend in der Feinde Gefangenschaft geriet, denen ein Geschenk zu machen ist, die sich ihrer Beute, zu was etwa ihnen es beliebt, bedienen wollen. Diejenigen Männer und Frauen andererseits, welche sich hervorthaten und Ruhm erwarben, sollen schon auf dem Feldzuge selbst von den Gefährten von jedem insbesondere mit Händedruck empfangen, geküfst und bekränzt werden, und keinem, ob männlich oder weiblich, soll es gestattet sein, sich ihrem Kufs und ihrer Liebe zu entziehen, damit sie um so eifriger nach dem Preise der Tapferkeit ringen. Zu Hause aber erwarten sie mehr Hochzeiten als andere, schon damit sie eine möglichst zahlreiche Nachkommenschaft erzeugen, und bei Opferfesten und ähnlichen Veranlassungen werden sie durch Lieder und, wie Homer sagt, 'durch Vorsitz und das Fleisch beim Mahle und vollere Becher' und andere Ehrenbezeugungen geehrt. Wenn dann aber einer von diesen Wackeren entweder schon bei dem Heereszuge selbst einen rühmlichen Tod gefunden oder später als Greis oder auf eine andere Weise gestorben, so sollen sie wie Dämonen und Göttern Ähnliche bestattet, selbst als Dämonen betrachtet, und ihre Grabstätten gehegt und hoch in Ehren gehalten werden.

Von den Wächtern oder Kriegern werden nun[1]) diejenigen wenigen[2]) Männer und Frauen ausgewählt, welche nach genauster Prüfung, die sich nicht auf die ersten Jugendjahre beschränken darf[3]), sondern in jedem Lebensalter zur Anwendung gelangt, den Anschein haben, ihr ganzes Leben hindurch mit dem gröfsten Eifer das zu thun, was sie dem Staat für erspriefslich halten, was aber nicht, dazu in keiner Weise, weder durch Gewalt noch durch Täuschung bestimmt, sich entschliefsen, und diese mufs man dann zu Herrschern oder eigentlichen, vollkommnen Wächtern[4]) des Staates bestimmen und ihnen die gröfsten Ehrenbezeugungen im Leben wie nach dem Tode erweisen[5]). Sie haben alles, auch das Geringste, im Staate selbst zu beraten umd anzuordnen, bewachen

---

[1]) Vgl. zum folgenden Plat. W. a. a. S. 387 ff.

[2]) Rep. IV, p. 428, E; VI, p. 491, B, passim.

[3]) *καὶ μὴ εὐθὺς νέου ὄντος ἐπισκέψει* Rep. VI, p. 486, B.

[4]) Plato nennt sie z. B. Rep. IV, p. 428, D: *τελέους φύλακας, ἀληθινοὺς φύλακας*, und unterscheidet sie p. 428, E *τῶν ἄλλων, ὅσοι ἐπιστήμας ἔχοντες ὀνομάζονταί τινες εἶναι.*

[5]) Rep. VII, p. 540, C.

insbesondere, wie wir zum Teil schon sahen, mit der peinlichsten Sorgfalt den Lebensgang des Staatsbürgers von der Erzeugung an, und weisen den Kriegern selber ihre Wohnungen an[1]. 'Zuerst und vornehmlich befiehlt nun der Gott den Herrschern, in nichts sich so als gute Wächter zu bewähren und auf nichts ein so wachsames Auge zu haben, als auf die Sprölslinge . . . und sollte einer ihrer Sprölslinge als kupfer- oder eisenhaltig zur Welt kommen, in keiner Weise Mitleid mit ihm zu hegen, sondern, mit Beilegung der seiner angebornen Beschaffenheit zukommenden Geltung, zu den Werkmeistern oder Landwirten ihn hinabzustofsen, sollte dagegen etwa von diesen ein Gold- oder Silberhaltiger erzeugt werden, das anerkennend, die einen zum Wächter-, die anderen zum Helferberufe zu erheben, als ob ein Göttersprüch dem Staate dann der Untergang drohe, wenn Kupfer oder Eisen über ihn als Wächter walte'[2]. Ihr übriges Leben mufs abwechselnd jeglicher gröfstenteils dem Weisheitsstreben widmen, doch, wenn einen die Reihe trifft, auch den Mühseligkeiten der Staatsgeschäfte sich unterziehen, wobei ihm dann zum Heile des Staates, der Feinde und unverständiger oder wahnsinniger Mitbürger wegen wieder Täuschung erlaubt ist[3]; indem er zum Herrscher sich hergiebt, nicht als ob er da etwas Herrliches übe, sondern nur ein des Staates wegen Notgedrungenes. Und sie müssen immer wieder andere zu solchen Männern und Frauen[4] heranbilden und an ihrer Statt als Wächter zurücklassen[5]. 'Denn wenn nicht . . . entweder die Weisheitsliebenden in den Staaten als Könige herrschen, oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber in echter und ausreichender Weise der Weisheit nachstreben und beides, die Gewalt im Staate und das Streben nach Weisheit, in eins zusammenfallen . . ., dann . . . giebt es keine Befreiung vom Übel für die Staaten, ja . . . nicht einmal für das menschliche Geschlecht'[6].

Wenn nun[7] von diesen drei Ständen der χρηματισταί, ἐπίκουροι, φύλακες (Nähr-, Wehr- und Leit- oder Lehrstand), ein jeder im Staate das ihm Angemessene, ausschliefslich das Seinige

---

[1]) Rep. VIII, p. 543, B.
[2]) Plat. W. a. a. O. S. 390 f.
[3]) ebendas. S. 347, 354.
[4]) Rep. VII, p. 540, C.
[5]) Plat. W. a. a. O. S. 553.
[6]) ebendas. S. 467 f.
[7]) Vgl. zum folg. ebendas. S. 412 ff.

thut, so ist dies Gerechtigkeit, und ein so geordneter Staat, ob Königtum oder Aristokratie genannt, ob einer oder mehrere darin herrschen, da er dann, wie er mufs, auf dem Princip der Gerechtigkeit ruht, als der gerechte auch der beste und glücklichste. Die Reihe [1]) der schlechteren und verfehlten Verfassungen, wie die einzelnen (was von dem Sichschliefsen der 'Unfruchtbarkeit und Fruchtbarkeit des Leibes und der Seele nach geometrischen Verhältnissen bedingenden Kreisläufe' abhängt) auseinander hervorgehen, sind, entsprechend bestimmten Sittenzuständen in absteigender Qualität die, wie Plato tadelnd bemerkt, von der grofsen Menge erhobene kretische und lakonische Timokratie, ferner die Oligarchie, die Demokratie und endlich die Gewaltherrschaft [2]).

Dadurch dafs sich Plato genötigt sieht, jene drei Seelenteile auch bei den verschiedenen geschichtlichen Völkern anzunehmen, indem er den Phönikern und Ägyptern hauptsächlich das Erwerbslustige, den Thrakern, Scythen und den nördlichen Landstrichen überhaupt das Zornmutige, das Wifsbegierige oder Vernünftige jedoch gegenüber diesen Barbaren vornehmlich, oder wohl ausschliefslich, den Hellenen beilegt [3]), gründet sich ihm zweitens auch das Verhalten der einzelnen Staaten zu einander auf jene Dreiteilung; er erörtert dasselbe aber nur für kriegerische [4]) Zustände. Kämpfen Hellenen gegen Hellenen, so ist dies eigentlich als ein Zerwürfnis, eine Entzweiung unter Verwandten gar kein Krieg zu nennen; als der Wiederaussöhnung gewärtig werden sie demnach einander befehden. Wohlwollend werden sie bei diesen Fehden Zucht und Ordnung halten, nicht hellenisches Land verwüsten oder die Gebäude und Wohnungen der ihnen gröfstenteils Befreundeten niederbrennen; nicht alle Männer, Frauen, Kinder als Widersacher behandeln, sondern nur die wirklich Schuldigen; über keine Hellenen oder Städte hellenischen Ursprungs das Sklaventum bringen oder andern Staaten das gestatten oder auch nur griechische Sklaven kaufen; die Gefallenen mit Ausnahme der Waffen nicht plündern und nicht die Waffen als Weihgeschenke in die

---

[1]) Vgl. Plat. W. a. a. O. S. 556 ff.

[2]) Das Nähere s. Rep. Buch VIII. IX.

[3]) Plat. W. a. a. O. S. 417.

[4]) Man darf hier wieder nicht vergessen, dafs oben S. 3 f. nicht von Platos Ideal und eigentlichem Staate die Rede ist, sondern höchstens, wenn auch hier jener friedliche Verkehr mit andern Staaten überhaupt bleiben soll, der dritte Stand in Betracht zu ziehen wäre; vgl. S. 7.

Tempel bringen; den Zwist nur soweit treiben, bis die Schuldigen von den darüber unwilligen Unschuldigen dafür zu büfsen genötigt werden, und als Sieger sich endlich damit begnügen, dem Besiegten nur die Früchte des Feldes zu entziehen. Gegen die Barbaren dagegen, gegen die sich der hellenische Völkerstamm als ein fremder verhält, dürfte man wohl eher die Waffen kehren und wirklich Krieg führen; und gegen die Barbaren, die Plato kaum höher wie Tiere stellt[1]), mufs dann in jeder Hinsicht so verfahren werden, wie es gegen Hellenen frevelhaft wäre[2]).

Wie aber der Mensch trotz dieser Dreiteiligkeit der seelischen Thätigkeit ein einheitliches Princip in sich hat[3]), so mufs auch der Staat seine äufsere und innere Einheit behaupten. Die Herrscher oder echten Wächter haben also zunächst in aller Weise darüber zu wachen, dafs der Staat weder für zu klein noch für zu grofs gelte, sondern ein ausreichender und einiger sei. Im Innern aber mufs man erstlich jeden einzelnen Bürger deshalb dem einzelnen Geschäft zuweisen, zu welchem einer von Natur bestimmt ist, damit jeder das eine, ihm Zukommende betreibe und nicht zu vielen, sondern zu einem werde, und damit so auch der gesamte Staat zu einem, nicht zu vielen sich gestalte; wiewohl es gerade kein Unheil ist, wenn die andern aufser den Wächtern, d. h. also der dritte Stand, thun als wären sie etwas was sie nicht sind[4]). Ferner müssen die Fürsorger des Staates aus demselben Grunde das festhalten, keine Neuerung, der Anordnung zuwider, in Bezug auf Sitten, Einrichtungen, Verfassungen und Gesetze vorzunehmen. Besonders aber schliefst die strenge Einheit jene Gesetzgeberei derer aus, welche viele grofse Vorschriften über geringfügige Dinge geben und immer nachbessern in der fortwährenden Meinung, zu einem Ziele zu gelangen, und ohne zu wissen, dafs sie in der That an einer Hydra herumschneiden. Es ist deshalb thöricht, über Dinge der Art als das geziemende Schweigen vor Älteren, den Vorrang auf den Polstern, das vom Platze sich Erheben, die Behandlung der Älteren, sowie

---

[1]) Rep. IV, p. 441, A. B; VII, p. 535, E.

[2]) Vgl. hierzu Plat. W. a. a. O. S. 461—464.

[3]) Wie nun freilich, bemerkt Zeller sehr richtig S. 717 in seiner Philos. der Griechen II, 1, die Einheit des Seelenlebens mit dieser Dreiteilung zusammen bestehen könne, hat Plato selbst nicht gesagt und läfst sich schwer einsehen.

[4]) Plat. W. a. a. O. S. 395.

auch das Scheren des Bartes, die Bekleidung und Beschuhung, des Körpers gesamte Haltung und alles Herkommen und Sitte betreffende andere, was dahin einschlägt, Gesetze zu geben; es ist ebenso nicht angemessen, guten und wackern Männern Vorschriften zu geben über 'das Treiben auf dem Markte, als: die Verträge, welche die einzelnen untereinander auf dem Markte abschliefsen, auch . . . die Übereinkünfte mit Handwerkern, die Schmähungen und Beschimpfungen, das Erheben von Anklagen und das Ernennen von Richtern, das Auferlegen oder Eintreiben eines Zolles auf dem Marktplatze oder im Hafen, wenn es etwa nötig ist, oder überhaupt irgend welche Anordnung für Markt, Stadt oder Hafen und sonst dem Ähnliches . . . durch Gesetze zu bestimmen'. Auch der Aufbau von Tempeln endlich und Opfer und sonstige den Göttern, Dämonen und Heroen zu zollende Verehrung, ferner die Bestattung der Toten und der Dienst, durch welchen man die Huld der dort Waltenden zu erstreben hat, sind nicht von Staats wegen anzuordnen, sondern vom Apoll zu Delphi, dem vaterländischen Gotte; denn gewifs ist in dergleichen Dingen dieser Gott für alle Menschen der Verkündiger des väterlichen Willens[1]).

In betreff der Erziehung der Staatsbürger endlich zu der jedem Stande eigentümlichen Einzeltugend behufs Hervorbringung der Gesamttugend oder Harmonie oder Gerechtigkeit[2]) läfst sich Plato zunächst von der gewöhnlichen dualistischen Auffassung der menschlichen Natur leiten[3]). Bezüglich des dritten Standes indessen hält er offenbar eine besondere Erziehung nicht für notwendig, wenigstens finden wir nichts dahin Gehendes in der Politie vor[4]), jedoch soll die Tugend der Besonnenheit allen Ständen innewohnen. Für die Krieger beiderlei Geschlechts besteht die Unterweisung zur Erzeugung der Besonnenheit[5]) und vor allem der Tapferkeit d. h. der gesetzmäfsigen Ansicht über die Beschaffenheit dessen, was da Gefahr drohe oder nicht[6]), bei den Körpern in Leibesübungen, bei der Seele in den Musenkünsten; letztere geht jener voran und beginnt mit Sagenerzählen. Da aber

---

1) Vgl. Plat. W. a. a. O. S. 399—404.
2) Vgl. ebendas. S. 416 mit 410. 413.
3) Diese Staatspädagogik füllt ürigens den gröfsten Teil des dritten bis siebenten Buches der Politie aus.
4) Vgl. hierüber bes. Zeller, Philos. der Griechen II, 1 S. 770.
5) Plat. W. a. a. O. S. 383.
6) ebendas. S. 413.

bei jedem Unternehmen der Anfang das Wichtigste ist, vorzüglich bei einem jugendlichen und weichen Gemüt, so wird man die Wärterinnen und Mütter überreden, den Kindern nur die schönsten und besten Sagen zu erzählen, besonders aber die Sagendichter beaufsichtigen müssen, dafs sie nur Wohlanständiges in schlichter, strenger Darstellung[1]) vortragen, während in den Sagenerzählungen, da wir von der alten Zeit nicht wissen, wie es in Wahrheit damit sich verhalte, im übrigen die Täuschung, indem wir sie so viel wie möglich der Wahrheit anpassen, nützlich erscheint[2]). Wenn wir nun zunächst auf den Inhalt sehen, so sind, da die Sagen teils von Göttern teils von Menschen handeln, letztere entschieden zu verwerfen, weil die Dichter und Sagenerzähler in den wichtigsten Punkten sich über die Menschen verkehrt äufsern, als seien viele ungerecht, aber glückselig, gerecht, aber elend, und dafs das Unrechtthun, sobald es unbemerkt bleibt, Nutzen bringe, die Gerechtigkeit dagegen für andere ein Gut, für die Inhaber eine Strafe sei; hinsichtlich der Götterlehre aber dürfte es Richtschnur sein, die Gottheit stets nur so zu schildern, wie sie wirklich beschaffen ist, nämlich als die gute, die also nicht Urheber des Bösen sein kann, als die einfache, unveränderliche und also nicht polytheistische, als die wahrhafte, die weder in Wort noch That die Menschen täuscht und versucht[3]). Der Form nach wird weder Epos noch Dithyrambus noch Drama erlaubt und von der Lyrik nur die Hymnen; selbst Hesiod und Homer finden also im Staate keine Stelle, und ankommende Dichter, die vielfältig alles nachzubilden wüfsten, sollen mit aller Ehrfurcht empfangen, aber mit Verweigerung der Erlaubnis zur Ansiedelung nach einem andern Staate entsendet werden, weil sie eben vielgestaltige seien, im Platonischen Staate aber ein jeder nur eins treiben dürfe. Aber nicht nur die Dichter mufs man so beaufsichtigen und sie noch aufserdem nötigen, den Ausdruck guter Gesinnung in ihren Gedichten auszuprägen oder gar nicht zu dichten, auch die übrigen Werkmeister müssen beaufsichtigt und verhindert werden, alles Übelgesinnte, Zügellose, Gemeine und Unanständige weder in den Bildern lebender Geschöpfe, noch in Gebäuden, noch in irgend einem andern Werke anzubringen, sonst mufs dem, der das nicht zu

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 365 f.

[2]) ebendas. S. 348.

[3]) Eine ausführliche Theologie s. Rep. Buch II. III. IX. X.

leisten vermag, nicht gestattet werden, seine Kunst zu üben, damit nicht die Wächter unter Nachbildungen der Schlechtigkeit, wie bei schlechter Fütterung aufgewachsen und allmählich vieles davon täglich abpflückend und abweidend, unvermerkt ein grofses Unheil in ihrer Seele erwachsen lassen. Ihren 'Wachtturm' aber haben die Wächter in der Musik aufzuerbauen, 'weil Tonfall und Wohlklang am meisten in das Innere der Seele eindringt und am kräftigsten auf sie einwirkt, und Wohlanständigkeit mit sich bringt und sie, wenn jemand richtig erzogen wird, zur wohlanständigen macht, wo aber nicht, zum Gegenteil'. Deshalb müssen die Kinder, indem sie sich sogleich an, den Gesetzen angemessene, Ergötzlichkeiten gewöhnen werden, die Gesetzmäfsigkeit schon gleich und hauptsächlich vermittelst der Musik in sich aufnehmen; doch ist auch hier die nicht einfache und strenge Musik, sowie die entsprechenden Instrumente auszuschliefsen. Das Musische mufs mit der Liebe des Schönen enden. Alle Kunst aber aufser der erlaubten Art von Musik und Lyrik wird, die gesamte darstellende mit eingeschlossen[1]), nicht nur deshalb verboten, weil sie den Bürger zwingt, sich mit vielem statt mit einem zu beschäftigen, durch Weckung und Stärkung der Leidenschaften die Seele gewaltsam aufzuregen vermag und so Besonnenheit, Harmonie, die gesunde Verfassung der einzelnen wie des Ganzen gefährdet, sondern sie hat auch in sofern gar keinen wirklichen Wert, als sie viel mehr ein Spiel als eine ernste Beschäftigung sei, und der Künstler die Dinge weder erkennen lernt noch lehrt, wie sie wirklich sind, sondern nur Bilder von Bildern giebt, blofsen Schein: während ein Werkmeister doch wenigstens dem Seienden Ähnliches schafft[2]).

Nach der musischen Kunst müssen die jungen Leute in der gymnastischen[3]) auferzogen werden. Da aber nicht der Körper, welcher der beste ist, durch seine Vorzüglichkeit die Seele zur guten macht, wohl aber im Gegenteil eine gute Seele durch ihre Vorzüglichkeit einen möglichst guten Körper schafft[4]), so kann man, nachdem die Gesinnung durch die Musik gehörig ausgebildet

---

[1]) Vgl. dagegen für den dritten Stand (s. S. 7) die Kunst auf S. 4 f.

[2]) Vgl. aufser den zerstreuten Bemerkungen in den anderen Büchern die ausführliche Kunstlehre Rep. II, III und X.

[3]) Vgl. zum folg. ebendas. S. 374 ff.

[4]) Ein Satz, den Plato wiederum nicht beweist.

jener das Genauere in betreff des Körpers überlassen. Die beste Gymnastik dürfte der einfachen musischen Kunst verschwistert sein; Mannigfaltigkeit in Speise- und Lebensweise erzeugt wie bei der Tonkunst Zügellosigkeit so in der Gymnastik Siechtum. Indem also der musisch Gebildete auf diese Weise die Gymnastik betreibt, wird er in den Übungsschulen selbst den Anstrengungen sich mehr unterziehen in Hinsicht auf den ihm angebornen zornmütigen Sinn und um diesen zu wecken, als auf Körperkraft: so dafs beides, Musik und Gymnastik, hauptsächlich der Seele wegen angeordnet erscheint, behufs des Zornmutigen und des Weisheitsbegierigen, (nicht behufs des Leibes und der Seele, es sei denn nebenbei). Man mufs jedoch, damit ein Einklang erzielt werde, die musische und die gymnastische Kunst mit einander verbinden, weil diejenigen, welche ohne Beimischung der Musik die Gymnastik üben, roher werden als sie sollten, die auf die musische Kunst sich Beschränkenden dagegen weichlicher als ihnen ziemt. 'Die Jünglinge werden es aber, durch Betreibung jener einfachen musischen Kunst, von der wir behaupteten, dafs sie Besonnenheit in uns erzeuge, wohl vermeiden, der Rechtspflege zu bedürfen . . . und es wird der musisch Gebildete, wenn er auf dem angegebenen Wege die Gymnastik betreibt, es, wenn er will, erlangen, dafs er nur im Falle der Not der Heilkunde bedürfe'. Und eine solche Heilkunde und Rechtspflege ist im Staate anzuordnen, 'welche sich um die hinsichtlich des Körpers und der Seele von der Natur Wohlbedachten bemühen, diejenigen aber, welche es dem Körper nach nicht sind, sterben lassen, und die der Seele nach schlecht Gearteten und Unheilbaren selbst töten werden'[1]). — Aufserdem sollen endlich die Krieger diejenigen ihrer Kinder, welche herangewachsen sind, auf schnellen Pferden mit sich in den Krieg führen, damit dieselben wie die andern Werkmeister das mit ansehen, was sie, zur Reife gelangt, werden ins Werk setzen müssen, und neben dem Mitan-

---

[1]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 172f., findet es seltsam, dafs der idealste aller Philosophen doch als Grieche noch immer nicht genug Spiritualist war, um die unberechenbare Kraft des Geistes und des starken Willens anzuerkennen, die auch bei leiblicher Schwachheit oft, in Folge einer höheren Begeisterung, eine siegreiche und wunderbare Gewalt ausübt. In der That steht aber die hier zu Grunde liegende Überschätzung des leiblichen Einflusses mit Platos sonst (z. B. oben S. 16) geäufserter Ansicht über das Wechselverhältnis von Geist und Körper sogar in direktem Widerspruch. Vgl. auch unten S. 84.

sehen in allem zum Kriege Gehörigen dienstbar und behülflich sind und ihre Väter und Mütter pflegen[1]).

Die aus dem Kriegerstande zum Herrschen Auserkornen müssen einen weitern Umweg einschlagen und werden nächstdem noch in die gesamte[2]) Wissenschaft eingeführt. Aufser der Gymnastik und Musik und den Künsten, welche Dinge Besonnenheit und Tapferkeit hervorbringen sollen[3]), erhalten sie zum Zweck des Aufsteigens zu dem Seienden selbst, zur Erzeugung der Weisheit Unterricht in der Arithmetik und der Geometrie, in der Stereometrie (ἡ βάθους αὔξης μέθοδος), Astronomie und höheren Musikwissenschaft, welche nicht das Abmessen der Tonverhältnisse zum Zweck hat, sondern für das Erforschen des Schönen und Guten erspriefslich ist, und endlich in der Dialektik, dem Höchsten aller Wissenschaft, welche ohne alle Sinneswahrnehmungen, vermittelst der Rede, auf das losdringt, was ein jegliches an sich ist, und wodurch man, sobald man nicht abläfst, bis man vielleicht durch sein Nachdenken selbst das Wesen des Guten an sich erfafste, zum äufsersten Ziele des Denkbaren gelangt. Durch Anwendung aber dieser wichtigsten Erkenntnis der Idee des Guten wird das Gerechte und die übrige Tugend, womit ja das Glück, freilich mehr des Ganzen als der einzelnen, korrespondiert, erst nützlich und erspriefslich. Deshalb wird jeder zu jener Höhe Gelangte, wenn ihn die Reihe trifft, genötigt, um auch für die übrigen Sorge zu tragen und diese zu bewachen, nach dem gemeinsamen Aufenthalte herabzusteigen und hier das Musterbild, das er im Himmel erschaute, zu realisieren[4]), ohne dafs es für ihn besonderer Gesetze[5]) bedarf[6]).

Die Art der Aussonderung schliefslich, welche durch strenge Prüfungen bedingt erscheint, ob die künftigen Herrscher auch, nach allen Richtungen hingezogen, standhaft bleiben oder in etwas vom rechten Wege abschweifen, ist folgende. Nachdem das zur Rechenkunst, Mefskunde und zur ganzen Vorbildung, welche der Denkkunst vorausgehen mufs, Gehörige im Knabenalter ihnen 'aufgetischt', nachdem sie auch als Knaben zu Pferde als Zu-

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 548 u. S. 458 f.

[2]) a. a. O. S. 480.

[3]) Vgl. a. a. O. S. 369, 383 u. 528.

[4]) Vgl. auch a. a. O. S. 623.

[5]) a. a. O. S. 402.

[6]) Vgl. Rep. Buch VI, Cap. 15—VII, Cap. 15, wo sich Platos Wissenschaftslehre in grofser Ausführlichkeit findet.

schauer in den Krieg mitgenommen, mufs, wer bei diesem allen, bei diesen Anstrengungen, Unterweisungen und Befürchtungen, fortwährend als der Gewandteste erscheint, in eine gewisse Anzahl aufgenommen werden, und zwar, wenn sie von den nötigen, zwei oder drei Jahre währenden, Leibesübungen freigegeben wurden. 'Nach dieser Zeit werden die unter den zwanzigjährigen Vorgezogenen gröfsere Auszeichnungen als die andern davontragen, und diese müssen die den Knaben beim Unterricht bunt durcheinander mitgeteilten Kenntnisse zu einer Uebersicht des Zusammenhangs der Wissenschaften untereinander und mit dem Wesen des wahrhaft Seienden vereinigen'. Diejenigen nun, welche vorzüglich sich im leichten Ueberschauen des Zusammenhangs und als ausdauernd in den Wissenschaften, als ausdauernd im Kriege und dem andern vom Gesetze Vorgeschriebenen bewähren, wird man durch noch gröfsere Auszeichnungen hervorheben, nachdem sie das dreifsigste Jahr überschritten haben. Bis zum fünfunddreifsigsten Jahre wird dann ihr Vermögen in der Kunst der Wechselrede geprüft, und erforscht, wer imstande ist, mit Aufgebung des Scheins zu dem an sich Seienden hindurchzudringen. Nach dieser Frist mufs man sie wieder nach jener Höhle, nach jenem gemeinsamen Aufenthalt hinabversetzen, und nötigen, die Befehlshaber im Kriege zu machen und andere, jungen Männern angemessene, Staatswürden zu bekleiden, damit sie auch an Erfahrung andern nicht nachstehen; und auch hierin sind sie einer Prüfung zu unterwerfen. 'Nachdem sie aber das Alter von fünfzig Jahren erreichten, mufs man diejenigen, welche sich bewährt und in jeglichem in jeglicher Hinsicht, im Thun und Wissen hervorgethan haben, dem Ziele nun zuführen und sie nötigen, ihren hell erleuchteten Geist emporzurichten und auf das, was allem Licht verleiht, hinzublicken [1]). Allein solchen durch Unterricht und die Jahre vollkommen ausgebildeten Menschen kann ein Staat anvertraut werden [2]).

Wenngleich nun die Gerechtigkeit an sich das Beste, das wahre Glück für die Seele ist, während diese, wenn sie 'von Erde sich nährte', durch die 'Schmausereien', die man das Glück des Lebens nennt, viel Erdiges, Felsiges und Wüstes ringsumher ansetzt, so darf man doch des grofsen und herrlichen Lohnes

[1]) Vgl. Plat. W. a. a. O. S. 548 ff.
[2]) ebendas. S. 483.

nicht vergessen, welchen der Seele die Gerechtigkeit neben den Gütern, die diese Tugend selbst gewährt, bei Göttern und Menschen erwirbt. Schon im allgemeinen werden wir von den Gerechten annehmen müssen, dafs, wenn sie in Dürftigkeit, in Krankheiten oder in sonst etwaś verfallen, was für ein Übel gehalten wird, das ihnen im Leben und nach dem Tode zu irgend einem Heile gedeihen werde. Im besondern werden sie aber einerseits, wie die wahrhaft tüchtigen Läufer ihr Ziel erreichen, den Siegespreis empfangen und bekränzt werden, beim Ausgang jedes Unternehmens, jedes Verkehrs und des Lebens zu Ansehen gelangen und die Siegespreise bei den Menschen davontragen, und, älter geworden, in ihrem Heimatsstaate die Staatswürden, wenn sie es wünschen, bekleiden, sich Frauen holen, aus welchen Familien sie mögen, ihre Töchter, wem sie wollen, zur Frau geben, und dergl. mehr. Das rege Streben eines unsterblichen Wesens kann jedoch nicht blofs an die so kurze Spanne vom Knaben- bis zum Greisenalter gebunden sein, sondern mufs der gesamten Zeit gelten, und so verschwindet auch jenes Erwähnte der Menge und dem Umfange nach gegen das andere, was uns nach dem Tode bei der nun vollkommnen und absoluten Ausgleichung zwischen Tugend und Glück im Jenseits erwartet, wo die Totenrichter ihr unfehlbares Urteil fällen, wo während einer tausendjährigen Wanderung der wirklich Gute im Himmel herrlich belohnt, der Böse unter der Erde furchtbar bestraft wird, wo unter Anleitung und Aufsicht des Götterdolmetsch die Seele auch für den neuen Kreislauf auf Erden sich frei ihr Lebenslos, der früheren Gewohnheit meist entsprechend, selbst wählt, wo die Moiren in ihren bekannten Funktionen der menschlichen Geschicke und im Einklange mit den Seirenen der Weltharmonie walten, und alles endlich sich im Schofse der Notwendigkeit bewegt[1]).

II. Beurteilung.

Wir haben im vorigen versucht, die leitenden Gedanken der in Platos Politie entwickelten Staatsansicht an der Hand des

[1]) Vgl. Plat. W. a. a. O. Buch X, S. 643 ff.

Autors selbst darzustellen, und glaubten das Wesen des Platonischen Staates, wie wir ihn daselbst finden, erschöpfend darzulegen, indem wir die Entstehung und den Zweck desselben, seine innere Gestaltung und die Einrichtungen zu seiner Verwirklichung aufzeigten. Es bleibt uns jetzt als zweiter Teil der zu lösenden Aufgabe übrig, die bisher entwickelten staatsmännischen Gedanken des Plato auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Jedes Produkt des menschlichen Geistes ist aber nun seinem Ursprunge nach ein Individuelles, seiner Tendenz nach ein Allgemeines. Wir werden daher bei unserer Prüfung nicht nur behufs eines eingehendern Verständnisses den Verfasser selbst mit allen seinen Eigentümlichkeiten zu berücksichtigen haben, sondern, wenn wir der kulturhistorischen Bedeutung des Platonischen Werkes völlig gerecht werden wollen, ebensowohl, oder vielmehr ganz besonders auch von unserm eignen Standpunkte, von der modernen Staatslehre aus verfahren müssen, da dies uns heute näher liegen und unmittelbarer interessieren dürfte.

Fassen wir zunächst ersteres näher ins Auge, so müssen wir den Platonischen Staat unbedingt für ein vollendetes Kunstwerk erklären, ein Kunstwerk, wie Zeller sagt[1]), im strengen Stil, durchsichtig, mafsvoll und plastisch. Die einzelnen Teile und Punkte erscheinen alle gegen einander mit innerer Notwendigkeit genau bestimmt und mittels der darüberschwebenden[2]), aus der höchsten Idee des Guten unmittelbar abgeleiteten Idee der allgemeinen sittlichen Weltordnung und Weltharmonie, die sich in der Tugend der Staatsbürger wiederspiegelt, zu einem streng einheitlichen Ganzen aufs festeste gefugt. Denn diese Idee verlangt zunächst, dafs die Einzelwesen sich zu Staaten vereinigen, weil aufserhalb des Staates die Tugend und Sittlichkeit nur als eine Sache des Zufalls anzusehen ist. Sie verlangt aber ferner, dafs im Staate, der also der Mensch im grofsen ist, ebenso wie im Seelenleben des einzelnen die Vernunft, die Philosophen herrschen, weil nach Plato die Philosophie das einzige ist, was die Sittlichkeit auf ihren festen Grund stellen, was sie ihren Triebfedern und ihrem Inhalte nach reinigen, was sie von der Zufälligkeit der gewöhnlichen Tugend befreien, ihr Dasein und ihren Bestand verlängern kann[3]). Aber die Idee der sittlichen Welt-

---

[1]) Die Philosophie der Griechen II, 1 S. 769.

[2]) Vgl. zum folgenden Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 33 ff.

[3]) Zeller, a. a. O. S. 760.

ordnung, die ganz auf Gerechtigkeit beruht, schliefst auch eine gerechte Ausgleichung zwischen Glück und Tugend in sich; und da die Ausgleichung in diesem Leben erfahrungsmäfsig stets eine nur unvollkommne ist, so verlangt das natürliche Gefühl nach einem Jenseits, wo, erhaben über Raum und Zeit, unfehlbare Mächte, im vollen Einklange mit den physischen Kräften, der sittlichen Ordnung walten und das neue Lebenslos genau nach Mafsgabe der Anwendung der sittlichen Freiheit im verflossenen Dasein bedingt ist: so dafs der Staat, das Abbild der sittlichen Weltordnung, als die Welt im kleinen[1]) mit dem Weltprincip der Gerechtigkeit erscheint. Deshalb bedarf auch die derzeitige Religion einer gründlichen Reinigung von all den Vorstellungen über die Gottheit, welche diese als Vertreter einer unsittlichen Weltordnung erscheinen läfst. Ferner durfte ein Werk, das aus der Idee des höchsten Guten diesen erhabenen Gedanken eines allbeherrschenden sittlichen Gesetzes ableitet, die Wissenschaft, zumal, da sie auch[2]) durch die Philosophenherrschaft praktisch gefordert wird, nicht unberührt lassen, sondern mufste zeigen, dafs jene Idee Anfang und Ende alles menschlichen Erkennens sei, und dafs gemäfs dem Organismus des denkenden Teils der menschlichen Natur auch die Wissenschaft sich zu einem mit den höchsten sittlichen Ideen übereinstimmenden Organismus entwickeln müsse[3]). Da nun nur im Staate, als dem nach festen Gesetzen bestimmten sittlichen Zusammenleben, eine Garantie gegeben war, durch fortschreitende harmonische Ausbildung und Vervollkommnung der Individuen das sittliche Leben der einzelnen mit dem Zustande der bürgerlichen Gesellschaft in Uebereinstimmung zu bringen, so gehörte auch eine vollständige Erziehungslehre zu dem Plane dieses Werkes, und ebenso endlich, natürlich unter rein ethischem Gesichtspunkte, auch das ganze Gebiet der Kunst, die zwischen Vernunft und Sinnlichkeit ihr heitres Spiel treibt.

An diese Grundgedanken schliefsen sich nun mit derselben unwandelbaren Konsequenz die Einzelausführungen.

---

[1]) Zeller, a. a. O. S. 767; im selben Sinne sagt Schleiermacher, Plat. W. III, 1, S. 42, dafs Plato sich das nicht will nehmen lassen, bei der Anordnung seines Staates auf die ewige Ordnung des Ganzen gesehen zu haben; vergl. ebenso Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 29 u. a. m.

[2]) wie wir gleich (S. 30) des näheren ausführen werden.

[3]) Steinhart, a. a. O. S. 87.

Verlangte die leitende Idee des Ganzen zunächst, dafs die Einzelwesen sich zu Staaten vereinigen, so war jetzt zuerst auszuführen, wie dies geschieht; und das erklärt[1]) Plato denn auch versuchen zu müssen. Schon Aristoteles und nach ihm unzählige andre haben nun entschieden in Abrede gestellt oder doch stark bezweifelt, ob Plato in jener Darstellung der Anfänge eines staatlichen Lebens, die von der Gründungsveranlassung an bis zum Hervorgehen der Herrscher aus dem gesonderten Kriegerstande je ein Punkt aus dem andern, wie wir sahen, in völlig organischem Zusammenhange entwickelt wird, wirklich seine Meinung von der Entstehung des Staates habe geben wollen. Indessen scheinen sich, wie Susemihl[2]) sehr richtig bemerkt, von Aristoteles an alle, wenn auch in verschiedener Weise, überhaupt auf einen ganz falschen und ungerechten Standpunkt der Auffassung und Beurteilung dieser ganzen Erörterung versetzt zu haben. Zunächst hat man sich hierbei wohl nicht mit Recht, wie Susemihl[3]) weiter sagt, an die Bezeichnung des Naturstaates als Schweinestaat gehalten. So schreibt vor allen Zeller[4]): 'Wie wenig es ihm indessen mit dieser Darstellung ernst ist, giebt Plato selbst deutlich genug zu verstehen, wenn er den angeblich 'gesunden' Naturstaat in der Republik[5]) einen Staat von Schweinen nennen läfst, und dem goldnen Zeitalter im 'Staatsmann'[6]) nur für den Fall ein höheres Glück zugestehen will, als dem unsrigen, wenn die damaligen Menschen die äufseren Vorteile ihrer Lage zur Gewinnung eines höheren Wissens verwertet haben. Jene Schilderungen werden daher wohl eher den Zweck haben, das falsche Ideal eines Naturstaates abzuweisen, als uns ernstlich über den Ursprung des Staatslebens zu belehren'. Indessen giebt gerade die von Zeller angezogene Stelle aus dem Politikus einen ziemlich sichern Fingerzeig, dafs es dem Plato mit der Bezeichnung 'gesund' für jenen Schweinestaat doch in gewisser Beziehung vollständiger Ernst war, denn er spricht ja hier deutlich von 'äufseren Vorzügen' des goldenen Zeitalters, die unter gewissen Bedingungen, nämlich in Verbindung mit der Wissenschaft und höherer Bildung überhaupt

---

[1]) Rep. II, 369.
[2]) Die genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie II, 1 S. 110.
[3]) a. a. O. S. 113.
[4]) Philos. der Griechen II, 1 S. 757.
[5]) II, 372, D.
[6]) p. 272, B.

sogar glückseligere Zustände vermitteln würden, als die damaligen waren[1]). Und wenn wir weiter hinzunehmen, daſs uns diese Darstellung der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer verschiedenen Berufszweige, verbunden mit den trefflichen, schon im Staatsmann enthaltenen Andeutungen über eine Organisation der Arbeit, einigermaſsen eine Lücke ausfüllt, indem später in der Schilderung des vollkommenen Staates der dritte oder Nährstand, den wir recht eigentlich den Stand der Arbeiter nennen können, nicht mit in den Kreis der Erörterungen gezogen und seiner innern Gliederungen und Einrichtungen gar nicht gedacht wird[2]); und daſs endlich schon die äuſsere Form, als meisterhaft und mit glänzender Poesie des Ausdrucks durchgeführt[3]), auch eine gewisse gröſsere Bedeutsamkeit des Inhalts voraussetzen und erwarten läſst: so dürften wir wohl richtig mit Susemihl[4]) den idyllischen Naturstaat, in welchem Pflanzenkost die einzige Nahrung bildet und Lager und Kleidung eine Einfachheit zeigt, wie sie nur der spartanische Staat fest gehalten hat, ebenso wie den empirischen Kulturstaat, beide als gleich notwendig zu betrachten haben.

Aber wenn wir auch den Ernst der betreffenden Darstellung jetzt werden zugeben müssen, so schützt uns dies doch noch keineswegs gegen die andre irrige Auffassung derjenigen, welche in ihr eine genetische oder gar historische Erörterung haben erblicken wollen.

Und in der That kann von letzterer zunächst, die in neuerer Zeit noch besonders von Steinhart[5]) vertreten wird, sicher keine

---

[1]) Vgl. auch Gess. IV, 713, wo Plato die unter den bestehenden am besten verwaltete Staatseinrichtung eine Nachbildung der sehr glücklichen Herrschaft und Staatseinrichtung unter Kronos nennt.

[2]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 156.

[3]) Steinhart, a. a. O. S. 75.

[4]) Die genetische Entwickelung der Plat. Philos. II, 1 S. 114.

[5]) So spricht er a. a. O. S. 75 von der vom geschichtlichen Standpunkte aus vielleicht anzufechtenden Beschreibung des Werdens und Wachsens der Staaten, und sagt S. 154: Indessen dürfen wir uns dabei doch nicht verbergen, daſs diese Darstellung des werdenden Staates im groſsen und ganzen weder mit dem richtig aufgefaſsten Staatsbegriffe, noch auch mit der Geschichte übereinstimmt, und findet endlich S. 679 Anm. 149 die Ansicht Platos, daſs der Mensch im Naturzustande von Vegetabilien gelebt habe und erst, als er sich dem einfachen Naturleben zu entfremden anfing, zur Fleichnahrung übergegangen sei, womit zusammenhänge, daſs er den Hirtenstand für älter und ursprünglicher ansieht, als den Jägerstand, unhistorisch.

Rede sein. Denn schon allein der Umstand, den Steinhart[1]) selber an- und ausführt, daſs diese Darstellung des werdenden Staates doch nun wieder im groſsen und ganzen gar nicht mit der Geschichte übereinstimmt, während doch sonst Steinhart mit Recht vielfach Gelegenheit nimmt, den genialen geschichtlichen Blick Platos zu bewundern[2]), spricht entschieden gegen diese Annahme. — Aber auch eine streng genetische Entwickelung werden wir nicht hierin suchen können, wie spekulativ-einheitlich auch die Darstellung an sich ist. Was will Plato denn nun aber mit dieser ganzen Erörterung? Susemihl[3]) meint, er habe sich genötigt gesehen, eine solche erste Stufe zu konstruieren, um zu zeigen, wie auch in diesem Minimum von staatlicher Vereinigung schon Gerechtigkeit das Princip bilde, welche er eben dem Thrasymachus gegenüber als das Band jeder menschlichen Gesellschaft erwiesen. Aber erstlich, wozu noch die umständliche Probe, wenn die Sache selbst doch schon erwiesen war? Und zweitens läge dann doch hier auf der Gerechtigkeit der Hauptnachdruck, während Susemihl[4]) selbst diesen ganzen Abschnitt mit der Überschrift versieht: Die Elemente des Staates. Demnach ist die Sache so anzusehen. Die Idee der sittlichen Weltordnung enthielt als Princip des Staats- wie des individuellen Seelenlebens die Gerechtigkeit eingeschlossen, deren Wesen wiederum erst mit der vollständigen Darlegung dieser beiden Gebiete selbst vollkommen erkannt werden konnte[5]), ja die ohne ein Verhältnis der einzelnen zur bürgerlichen Gesellschaft gar nicht gedacht werden kann. Weil aber einerseits bei dieser Wechselbeziehung der Staat den Haupton hat, andererseits die Annahme einer streng genetischen Ableitung ausgeschlossen erschien, so muſs die in Rede stehende Darstellung, da sie doch Ernst sein soll, als 'εἰκὼς μῦθος' von den Anfängen des Staates aufgefaſst werden, in welchem selbstverständlich auch das Princip desselben, die Gerechtigkeit, stets bis zu einem verhältnismäſsigen Grade der Klarheit mitentwickelt, zugleich mitaufgezeigt wird. Nun kann freilich der vollkommne Staat eigentlich gar keine Anfänge haben, da er ein Abbild der Idee, und diese ewig, zeitlos ist; in

---

[1]) a. a. O. S. 154 ff.

[2]) a. a. O. S. 153; 154; 191; 233; 236; 241. Vgl. auch Zeller, die Philos. der Griechen II, 1 S. 782; 783.

[3]) a. a. O. S. 111.

[4]) a. a. O. S. 110.

[5]) Hegel, Gesch. der Philos. II, S. 270.

diesem Sinne sagt Plato auch, woran Susemihl[1]) erinnert, im Phädon, dafs das Werden als solches für ihn gar kein Problem sei. Indessen mufs sich doch die Idee in der Erscheinungswelt realisieren, und so zeigt denn jene Erörterung als Darstellung der Anfänge auch nur die allgemeinen möglichen Bedingungen zu der Entstehung des Staates; sie steht formell etwa in demselben Verhältnis zum Ganzen wie der dritte Stand zum Staate Platos.

Nachdem nun der Staat durch Verschmelzung der zu diesem Zwecke modificierten Grundelemente des Naturstaates und empirischen Kulturstaates entstanden ist, wobei letzterer die idealeren Momente hinzubringt[2]), so bedarf er vor allem einer Verfassung. Wenn[3]) nun hier wiederum das Princip der Gerechtigkeit waltet, wonach jeder nur das Seine d. h. dasjenige, wozu ihn Anlage und Bildung befähigt, thun darf, so ist bei der Mannigfaltigkeit der Geschäfte unumgänglich notwendig die Arbeitsteilung, aus der sich dann von selbst die Sonderung der verschiedenen Stände und deren Verfestigung zu Kasten ergiebt[4]). Von Natur sind entsprechend den drei Teilen der Seele und des Universums[5]) drei Menschenklassen zu unterscheiden, die einen erscheinen als überwiegend dem sinnlichen Bedürfnis dienend und also zu niederen Thätigkeiten geneigt und befähigt, die andern erheben sich über die Masse durch ihren Mut, die Besten endlich durch ihre Denkkraft und Vernunft. Drei Stände sind somit für den Staat erforderlich: das Volk d. h. die Landbauer und Gewerbtreibenden, der Nährstand; die Wächter oder Krieger, der Wehrstand; die Regierenden oder der Beamtenstand, welcher aber hier zugleich der Lehrstand ist[6]). Die Ausschliefslichkeit der Thätigkeiten verfestigt die Stände zu Kasten.

Jedem seine Stelle in diesem Organismus anzuweisen und überhaupt der staatlichen Gerechtigkeit zu walten, ist Sache der Regenten. Es können dies immer nur einer oder ganz wenige sein, weil die wahren Philosophen erfahrungsmäfsig selten sind; da sie durch ihre Wissenschaft die volle wahre Staatskunst be-

---

[1]) Die genet. Entwickelung der Plat. Philos. II, 110.

[2]) Susemihl a. a. O. S. 114.

[3]) Vgl. zum folgenden bes. Zeller, Philos. d. Griech. II, 1. S. 761 ff.

[4]) s. jedoch Zeller a. a. O. S. 766 f., wo er diese Begründung durch die Arbeitsteilung als unvollständig erweist.

[5]) d. h. Idee, Weltseele, Materie, s. Zeller, a. a. O. S. 767 u. 768, Anm.

[6]) Zeller, a. a. O. S. 764 ff.

sitzen, brauchen sie nicht durch Gesetze beschränkt zu werden; da sie allein die Wissenden sind, so mufs ihnen absolute Macht über die Geschicke der Unterthanen eingeräumt werden.

Das Verhältnis der Glieder des 'gerechten'[1]) Gegensatzes der Herrscher und Unterthanen gestaltet sich der Form nach so, dafs die Regierung mit Gewalt herrschen mufs; freie Zustimmung liefs sich von dem unvernünftigen und nicht einsichtsfähigen Volke niemals erwarten. Dem Inhalte nach kann dem Volke keine Teilnahme an der Regierung zugestanden werden[2]); wie in der Seele des einzelnen das Unvernünftige der Vernunft, im Universum die Erscheinungswelt der Idee sich absolut unterwerfen mufs, wenn dieses seine Harmonie, jene ihre Tugend haben soll, so fordert die Staatstugend oder -harmonie vom dritten Stande blinden Gehorsam; und wie die Kraft zwischen Idee und Erscheinung, der Mut zwischen Vernunft und Sinnlichkeit vermittelnd tritt, so hat der aus der korrespondierenden politischen Thätigkeit verdichtete Wehrstand den Herrschern als Helfer zur Seite zu stehen. Bezüglich des Verhältnisses der Stände als solcher untereinander fordert die Gerechtigkeit zum Zwecke der wahren Harmonie, dafs Ackerbauer und Gewerbtreibende allen die nötigen Lebensbedürfnisse liefern, die Staatslenker für aller Glückseligkeit sorgen, die Wächter dieselbe gegen äufsere sowie innere Feinde schützen.

Wir sahen oben[3]), mit welcher Notwendigkeit jener Abschnitt des zehnten Buches, der in einer jenseitigen Welt die absolute Ausgleichung zwischen Tugend und Glück zeigt, mit dem allgemeinen Grundgedanken zusammenhängt, und können daher Rettigs[4]) abweichende Ansicht wohl auf sich beruhen lassen. Das Verhältnis dieses Abschnittes zur Lehre speciell des Staates, die ja nicht den einzigen, wenngleich wesentlichen Inhalt des Werkes ausmacht[5]), stellt sich aber natürlich nicht so unmittelbar, und wir werden sogar Schleiermacher[6]) zugeben müssen, dafs derselbe

---

[1]) Köppen, Politik nach Platon. Grundsätzen S. 101.

[2]) Köppen a. a. O. S. 99.

[3]) S. 21 f.

[4]) Rhein. Mus. N. F. XVI, 1861: Über Steinharts, Susemihls und Stallbaums Einl. zu Platos Staat, S. 169 ff.

[5]) s. Ast, Platos Leben u. Schriften S. 341; Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 27; Susemihl, die genet. Entw. der Plat. Philos. II, 1, S. 304; Zeller, Philos. der Griech. II, 1 S. 756.

[6]) Plat. W. III, 1, S. 44; vgl. Steinh. a. a. O. S. 25.

sich am meisten auf die Tugend der einzelnen bezieht, und in einem Werke, das blofs vom Staate handeln sollte, wenigstens viel mehr hätte zurücktreten müssen. Indessen kann auch Schleiermacher[1]) nicht umhin, anzuerkennen, dafs er in der genausten Beziehung zu der Schilderung der besten Staatsordnung steht, wie ja denn auch für Plato nach obigen[2]) Ausführungen das gegenwärtige Leben und der irdische Staat gleichsam nur ein Ausschnitt oder Abbild des von höheren Gewalten geleiteten himmlischen, die ganze Welt umfassenden Staates ist. Mit Einführung dieser letzteren Ansicht wird aber sofort ein erhabnerer Zweck eingeführt und die Staatslenker teilen nun, im Bewufstsein, dafs das gegenwärtige Leben nur ein kleiner Teil jener grofsen Weltzeit ist, der das Leben der Seele angehört, ihre Zeit zwischen Betrachtungen über die höchsten Ideen und zwischen den Geschäften ihres Berufes; ihr Herrscheramt ist ihnen nicht mehr das höchste, seiner selbst wegen begehrenswerte Ziel ihres Strebens, sondern ein Opfer, eine nicht ohne inneres Widerstreben übernommene Pflicht[3]).

Zur Realisierung dieser Verfassung bedarf es endlich bestimmter gesellschaftlicher Einrichtungen[4]). Da dieselbe als etwas Neues hereintritt, dessen Ausführung Plato selbst öfters für überhaupt unmöglich[5]), dann aber doch für sehr schwierig erklärt[6]), so müssen einerseits alle alten Elemente, die sich nicht fügen wollen, entfernt werden, andrerseits ist für geeigneten Nachwuchs zu sorgen. Dies kann aber nur dann in rechter Weise und erfolgreich geschehen, wenn der Staat den künftigen Bürger von seiner Erzeugung an bis sich ihm ev. die Idee des Guten selbst erschlofs unter seiner speciellen Obhut und Vormundschaft selbst ausschliefslich leitet; denn nur wer bis zu jenem Urquell aller Weisheit vorgedrungen, vermag selbständig den erhabenen Pfad der vollendeten Tugend zu finden und ohne Wanken zu wandeln. Daher hat der Herrscher selbst unter Anwendung von Täuschungsmittelchen die passendsten Paare zusammenzuführen, die Frucht

---

1) a. a. O. S. 37; vgl. Steinh. a. a. O. S. 29.

2) S. 22.

3) Steinhart, a. a. O S. 115.

4) Vgl. zum folg. bes. Zeller, Philos. d. Griech. II, 1, S. 770 ff.

5) Rep. V, 473 (vgl. Köppen, Polit. nach Plat. Grunds. S. 31) und IX, 592.

6) Rep. VII, 540.

nicht sanktionierter Verbindungen sowie Mifserfolge und Überzählige zu beseitigen.

Damit alle Gelegenheit einer irreleitenden Einwirkung von vornherein abgeschnitten sei, wird sofort nach der Geburt das Kind den natürlichen Verwandtschaftsbanden enteignet, in öffentliche Verpflegungshäuser gebracht, öffentlich erzogen und dann später durch die Obrigkeit in die seinen Fähigkeiten und seinem Charakter angemessene Berufsklasse versetzt.

Was nun Platos Erziehung zum Zwecke der Tugend- oder Harmonieerzeugung des näheren betrifft, so bedurfte es jener beim dritten Stande überhaupt nicht, der gleichsam nur einen einzigen Seelenfaktor besafs, eine einfache sinnliche Seele, die, wie jene Schilderung des paradiesischen Lebens in der Entstehungsepoche des Staates zeigt, in unmittelbarer Einheit mit dem Körper steht; ob er schlechter oder besser wird, kann den Philosophenstaat gar nicht alterieren, wiewohl[1]) von ihm dennoch vermöge seiner hellenischen Anlage eine wahrhaft freie Gesinnung und Tugend erwartet wird. Für den Kriegerstand sind gemäfs dem Dualismus der höheren menschlichen Natur Gymnastik und Musik, die herkömmlichen Bildungsmittel, nötig, welche in ihrer naturgemäfsen Vereinigung eine solche Harmonie des Körpers und der Seele und der Seelenteile unter sich, d. i. des Menschen mit sich selbst, hervorzubringen vermögen, dafs Gesetze[2]), Richter und sogar Ärzte im Staate eigentlich ganz entbehrlich erscheinen müfsten; denn unheilbar sieche Körper dürfte man am besten sterben lassen. Nur ist die Musik das erste und weitaus wichtigste, weil sie die Seele, des Menschen wahres Wesen, unmittelbar durch das Schöne zur Harmonie, zur sittlichen Gesundheit bringt, während die Gymnastik den Körper stets zu einer verhältnismäfsigen Bildungsstufe entwickeln mufs und besonders auch durch Abhärtung und Einfachheit des Lebens zugleich auf die Seele und den ganzen Menschen einwirkt. Da also wesentlich auf der Musik alle Erziehung und auf dieser wiederum der ganze zukünftige beste Staat beruht, so darf an ihrer eigenartigen Beschaffenheit niemals gerüttelt werden, und alles Entsittlichende, Unschöne, Unharmonische in ihr mufs verbannt werden, selbst

---

[1]) Susemihl, die genet. Entwickelung der Plat. Philos. II, 1 S. 155.

[2]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 684, Anm. 185 erinnert daran, wie Tacitus (Germania, Cap. 19) von den Germanen auch rühmt, dafs bei ihnen gute Sitten mehr Macht haben, als anderswo gute Gesetze.

wenn es durch das Ansehen eines Homer geheiligt wäre. Die vollkommenste Bildung endlich giebt nur das Schauen und die Erkenntnis des Urquells aller Harmonie, der Idee des Guten selber. Zu diesem Ziele hin müssen daher die Befähigten, der erste Stand, auf der Leiter der Gesamt-Wissenschaft ganz allmählich von Stufe zu Stufe, die jedesmal zum vollen Verständnis gewisse Lebensjahre erfordern, mühsam emporklimmen, um erst, nachdem sie sich nach dem 35. Jahre noch weiter in jahrelanger praktischer Thätigkeit vollständig bewährt, in die Klasse der Regierenden einzutreten, so dafs nicht nur von der Idee des ganzen Dialogs aus, sondern auch ganz speciell für den Zweck des vollkommensten Staates eine ausführlichere Darstellung der Wissenschaftslehre, wenn auch vielleicht nicht in dieser Schärfe und Ausdehnung[1]), hier unentbehrlich schien. — Die Frauen werden, da die sittlichen Anlagen in beiden Geschlechtern gleich sein müssen, ebenso erzogen und nehmen dann auch an Krieg und Staatsgeschäften teil, jedoch mit Berücksichtigung ihrer schwächern Kraft.

Um aber alle Privatinteressen, welche die durchaus notwendige unbedingte Einheit des Staatslebens gefährden würden und im Privatbesitz ihre eigentliche Wurzel haben, für die ganze spätere Lebenszeit ein für allemal aufzuheben, verbietet Plato konsequent seinen Kriegern und Regenten nicht nur alles Privateigentum an Geld, Häusern u. dergl., sondern setzt auch an die Stelle des Familienlebens Weiber- und Kindergemeinschaft, wodurch der häusliche Wirkungskreis der Frauen nun ganz aufhört; dem dritten Stande kann dagegen Ehe und Eigentum und was damit zusammenhängt ohne Gefahr gestattet werden. — Die Regulierung der religiösen Interessen dagegen, die dem Inhalte nach schon unmittelbar von der Grundidee bestimmt wurden, erfordert für das Formelle nur hellenische Geistesanlage überhaupt; die sämtlichen Kultusgesetze werden dem delphischen Apoll überlassen[2]).

Endlich stehen die geschichtlichen[3]) Staaten nie allein in der Welt da und müssen daher stets in ein gewisses Verhältnis zu

---

[1]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 28 f.

[2]) Susemihl, die genet. Entw. der Plat. Philos. II, 1 S. 155, fafst dies als Schonung des hellenischen Volksglaubens und des delphischen Apollon auf, geht aber damit nicht auf den Grund der Sache.

[3]) Vgl. dagegen das Ideal des die ganze Menschheit umfassenden Weltstaates unten S. 61 ff.

len übrigen treten[1]), Da sich nun die Verschiedenheit der Anagen der Individuen folgerecht auch unter den verschiedenen Stämmen desselben Volkes und weiter unter den verschiedenen Völkern selber wiederfindet, so ist es Gerechtigkeit[2]), dafs die Hellenen, die allein die Vernunft repräsentieren können, über die Barbaren herrschen, die sich stufenweise dem Zustande der Tierheit annähern, dafs sie dieselben zu Sklaven machen und im Kriege sie als wirkliche Feinde behandeln; die Hellenen untereinander dagegen müssen sich naturgemäfs als Brüder betrachten und sich eines menschlicheren Kriegsrechts bedienen.

Wir haben so den 'besten' Staat, den Plato in seiner Politie vornehmlich vor Augen hatte, zunächst analytisch deduciert und gezeigt, wie er nicht blofs in allen seinen Teilen durchaus organisch gefügt ist, sondern auch aus der Grundidee der sittlichen Weltordnung vollkommen systematisch abfolgt. Aber zur vollen Erkenntnis müssen wir jetzt, soweit sich dazu Anhalt bietet, auch noch die empirische Genesis der einzelnen konstituierenden Elemente in ihren Grundzügen nachzuweisen versuchen.

Von vornherein ist hier aber der Gedanke gänzlich auszuschliefsen, als wenn nun Plato etwa der neidische Nachahmer, als den ihn die Verleumdung verschrieen hat, oder ein unselbständiger Eklektiker[3]) gewesen wäre. Dieses selbst vielmehr, betonen wir mit Zeller[4]) ausdrücklich, dafs er die vorher vereinzelten Strahlen des Geistes in einen Brennpunkt zu sammeln weifs, ist das Werk seiner Originalität und die Frucht seines philosophischen Princips. Indessen wäre es doch erst recht unnatürlich und ist ganz falsch, den Platonischen Staat wiederum als von allen geschichtlichen Bedingungen losgelöst betrachten zu wollen, in denen wir mehr als es auf den ersten Blick scheint, seine tiefsten Wurzeln entdecken werden. Und vieles dürfte schon gleich in ganz anderer Beleuchtung dastehen, sobald wir blofs auf die einzelnen Punkte aufmerksam machen.

Plato war der Rasse nach Grieche; es war also selbstverständlich, dafs hellenischer Geist überhaupt und die damaligen Zustände insbesondere an ihm nicht spurlos vorübergehen konnten.

---

[1]) Erdmann, Philos. Vorlesungen über den Staat S. 188 ff.
[2]) So nackt ausgesprochen hat dies aber erst Aristoteles, Politik z. B. I, 15.
[3]) Vgl. Zeller, Philos. d. Griech. II, 1 S. 473.
[4]) a. a. O. S. 474.

Was nun zunächst jenen betrifft, so müssen wir hier erstlich eine bekannte psychologische Eigentümlichkeit der Hellenen kurz in Erinnerung bringen. Es ist dies jene, wie Wachsmuth [1]) sie bezeichnet, hohe Reizbarkeit verschwistert mit hoher Empfänglichkeit der Sinne, jene geistige Beweglichkeit, die mit klarster Sinnlichkeit die Gegenwart, wie sie ist, auffafst und geniefst und mit lebendigem ästhetischen Sinn verschönt, aber in jugendlichen Aufwallungen und schnell erregter Phantasie leicht zu Extremen im Fühlen, Denken und Handeln führte. Das zweite ist ein sociales Element, nämlich eine aufserordentliche Geringschätzung der Arbeit der Hände. Als echt hellenisch bezeichnet Steinhart [2]) diese Abneigung gegen alle, auf die Beschaffung der täglichen Lebensbedürfnisse abzweckenden Thätigkeiten und Sorgen, also gegen die Geschäfte des Landbaus und des eigentlichen Handwerks, denen man einen den Geist einengenden und niederdrückenden Einflufs zuschrieb, und deren daher der Vollbürger aller griechischen Staaten sich gern überhob, um in seliger Mufse ein durch die Arbeit von Sklaven oder bürgerlich rechtlosen Freien gesichertes, zwischen Staats- und Kriegsgeschäften, fortbildender Geistesbeschäftigung und heiterem Festgenufs geteiltes Leben zu führen. Plato und Aristoteles stimmen hierin überein, und selbst ein Sokrates erbat sich bekanntlich als höchste Belohnung, sein Leben lang im Prytaneum auf Staatskosten gespeist zu werden. Als politisch eigentümlich ferner giebt sich der Grundsatz der Hellenen, wonach der einzelne durchaus dem Ganzen gehöre und nur für das Ganze da sei. Die Bürger setzten, wie Steinhart [3]) sagt, eben darin ihre Tugend und das höchste Ziel ihres Lebens, dafs sie mit selbstbewufster, freier Hingebung alle persönlichen Zwecke, Neigungen und Interessen den Zwecken der Staatsgemeinde, der sie angehörten, zum Opfer brachten und, indem sie ihre Individualität in der Allgemeinheit des Staates aufgehen liefsen, sie aus dieser gleichsam erhöht und geläutert wiederzuempfangen glaubten. Der Staat war den Griechen nichts als die reinste Erscheinung der Tugend der einzelnen, der höchste und vollendetste sittliche Organismus, und so fafsten sie stets Politik und Ethik als wesentlich eins auf. Am auffallendsten endlich erscheinen in der spe-

---

[1]) Hellenische Altertumskunde I, S. 124.
[2]) Plat. W. a, a. O. S. 180.
[3]) ebendas. S. 3.

ciellen Moral die damals allgemein verbreitete Institution der Sklaverei und die Knabenliebe, an denen ein Grieche keinen sittlichen Anstofs nahm.

Die öffentlichen Zustände des damaligen Griechenlands sind nun das andere, was im Platonischen Staate so manches zu erklären vermöchte. Platos Jugendjahre, lesen wir bei Zeller[1]), fallen gerade in jene unglückliche Zeit nach der sicilischen Niederlage, in der alle Fehler der früheren athenischen Staatsverwaltung sich so furchtbar rächten, alle Nachteile einer schrankenlosen Demokratie sich so nackt herausstellten, alle verderblichen Folgerungen aus der selbstsüchtigen Moral und der sophistischen Bildung der Zeit ungescheut gezogen wurden. Nach dem Tode des Perikles, der die Demokratie auf die höchste Spitze getrieben hatte, löste die Selbstsucht genialer Individuen zugleich mit der Scheu vor der heiligen Macht der Gesetze Staat und bürgerliche Tugend zusehends auf[2]), und durch den Alcibiades überschlug sich die Demokratie gleichsam selbst[3]). Ungezügelte Willkür der Individuen, sagt also Zeller[4]) zusammenfassend, war das Verderben Athens und Griechenlands im peloponnesischen Kriege gewesen. Wie entartet die damalige Volksherrschaft war, zeigt aber am deutlichsten ihr Verfahren gegen Sokrates, der dreifsig Jahre hindurch das sittlich gesunkene Volk durch seine reinere Moral zu heben gesucht hatte, und nun nicht nur nicht hindern konnte, dafs die Sophisten mit ihren, Tugend und Staat untergrabenden, Theorieen und Paradoxieen immer mehr Boden gewannen, sondern für seine treue und patriotische Hingabe endlich als Lohn sogar den Giftbecher erhielt. Aber auch die von den Lacedämoniern eingesetzten 'Dreifsig' hatten bekanntlich es womöglich noch ärger getrieben; so dafs die gesamten damaligen Staatsverfassungen sich eben überhaupt überlebt zu haben schienen. — Charakteristisch in kulturhistorischer Beziehung ist noch der Übergang von der bisherigen Volkswehr zu den stehenden Heeren, der sich gerade damals durch das Überhandnehmen des Söldnerwesens vollzog[4]).

Seiner Individualität aber nach war Plato Philosoph und zu-

---

[1]) Die Philos. d. Griech. II, 1 S. 343.

[2]) Selbst die Kunst der Musik begann schon am Ende des peloponnesischen Krieges auszuarten. Vgl. Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 169.

[3]) Steinhart a. a. O. S. 9.

[4]) Zeller, Philos. d. Griech. II, 1 S. 780.

gleich ein Dichter[1]), mit einer mehr als gewöhnlichen dichterischen Begabung ausgestattet[2]). Der Grundcharakter seiner Philosophie, zu deren Erzeugung übrigens überhaupt eine künstlerische Natur nötig war, ist kurz zu sagen ein ausgeprägter Dualismus. Idee und Erscheinung, Vernunft und Sinnlichkeit stehen sich schroff gegenüber. Die Ideen, das an sich Seiende und also allein Wirkliche stehen dem Menschen wie der ganzen Erscheinungswelt als ein Jenseitiges aber durchaus Normatives da, das Materielle als solches hält Plato für das Wesenlose, das Sein um eines anderen willen. Seine Geburt weiter in altem aristokratischem Hause liefs ihn aristokratische Gesinnung gleichsam mit der Muttermilch einsaugen, und die politische Stellung seiner Familie, von der mehrere Mitglieder zu den Wortführern der aristokratischen Partei zählten, mufste dann diese Gesinnung befestigen[3]), so dafs wir bei Plato eine grofse Vorliebe für die aristokratischen Dorer finden, ohne dafs er indessen, wie die meisten seiner Parteigenossen im Gegensatz gegen die so verderbliche demokratisierende Richtung thaten, der Lakonomanie verfiel. Reisen ferner nach Ägypten, Cypern, Grofsgriechenland und Sicilien machten ihn mit den staatlichen Einrichtungen auch aufserhalb Athens und Griechenlands bekannt und führten ihn schon früh persönlich mit den italischen Pythagoreern zusammen. Vor allem aber mufste der Umgang mit seinem Lehrer Sokrates von höchster Bedeutung für ihn werden.

Alle diese Momente lassen sich nun noch bei Plato deutlich aufzeigen, wenngleich er selbstverständlich das einzelne nicht nur als solches mit seinem ureignen Gepräge versehen, sondern auch mit Bewufstsein durch einander ergänzt und zu einem Höheren zusammengefafst hat.

Man sollte nun erwarten, dafs seine Vaterstadt Athen ihm am meisten Stoff hätte liefern sollen, wenn doch einmal mit solcher

---

[1]) Steinhart a. a. O. S. 106; 167 u. a. and. O.

[2]) Zeller, die Philos. d. Griech. II, 1, S. 344, macht darauf aufmerksam wie sehr die Poesie damals in Athen auch Modesache war.

[3]) Erdmann, Grundrifs der Geschichte der Philosophie I, S. 79, giebt hier eine treffliche Ergänzung: Aufwachsend, sagt er, mitten in der künstlerischen und wissenschaftlichen Herrlichkeit, welche des Perikles vierzigjährige Wirksamkeit seiner Vaterstadt gebracht hatte, dabei aber stets Zeuge der Übelstände, die eine ausgeartete Demokratie im Gefolge hatte, wäre er wohl Aristokrat geworden, auch wenn er nicht von beiden Eltern her zu den vornehmsten Geschlechtern und seine nächsten Verwandten nicht zu der Oligarchen-Partei gehört hätten. Und S. 105.

Eindrücken und Beeinflussungen gerechnet werden mufs. Und in der That erblickte er auch, wie die Atlantissage im Timäus und Critias lehrt, in der athenischen Nationaleigentümlichkeit den geeignetsten Boden für seinen Zukunftsstaat. Ja sein Staatszweck einer möglichst allseitigen sittlichen und intellektuellen Bildung der einzelnen hat sogar bereits in dem athenischen Staate insofern sein Vorbild, als auch dieser auf die möglichste Höhe und Allgemeinheit wenigstens der künstlerischen Bildung sein Hauptabsehen gerichtet hatte[1]). Aber trotzdem finden wir in gedachter Beziehung kaum etwas Nennenswerteres, als worauf Steinhart[2]) bei Gelegenheit der Bestimmung, den Jüngling drei Jahre lang ausschliefslich Gymnastik treiben zu lassen, aufmerksam macht, dafs dem Plato nämlich hier offenbar die athenische Einrichtung vorgeschwebt habe, die Jünglinge vom 17. bis 20. Jahre in die Grenzfestungen zu verteilen, um dort den Kriegsdienst zu erlernen, Nur möchten die humaneren Gedanken seines Kriegsrechtes auch noch hierhergehören als Nachhall der noch immer in lebhafter Erinnerung fortlebenden Greuel und Verwüstungen des peloponnesischen Krieges.

Was dann die Berührungspunkte mit griechischen Staaten aufserhalb seines engeren Vaterlandes und mit ganz fremden Nationen betrifft, so werden wir zunächst Stallbaum[3]) gern zugeben, dafs Platos dritter Stand weder mit den Heloten oder Homöen der Lacedämonier, noch mit den thessalischen Penesten, noch mit den Mnoten und Kleroten der Kreter gleichzuachten ist; auch die socialen Bestimmungen für den Kriegerstand dürften kaum nach Kreta zurückweisen, wo nach dem Zeugnis des Aristoteles[4]) ähnliche Anordnungen existierten. Mehr Glauben scheint die Insinuierung gefunden zu haben, als ob Plato seinen Staat dem Protagoras entwendet; und in der That stimmt wenigstens das, was Protagoras in dem gleichnamigen Platonischen Dialoge über die Entstehung des Staates vorträgt, mit der Republik insofern überein, als an beiden Orten von der Bedürftigkeit der Menschen ausgegangen wird. Indessen stützt sich ja, bemerkt Stallbaum[5]) hiergegen ganz richtig, das ganze Platonische Staatsgebäude auf die

---

[1]) Susemihl, die genet. Entwickelung der Plat. Philos. II, 1 S. 287 f. u. 77. Vgl. Erdmann, der a. a. O. S. 104 sagt, Plato sehe ein, dafs der gegenwärtige Zustand Athens die Bedingungen zur Verwirklichung seines Staates nicht darbiete.

[2]) Plat. W. a. a. O. S. 233. [3]) Prolegomena ad Plat. Politiam p. LVII.

[4]) Politik VII, 10; Vgl. Stallbaum a. a. O. [5]) a. a. O. p. XLIX.

bekannte Dreiteilung, die, wie wir bestimmt wissen, anderswoher[1]) stammt. Echt ägyptisch scheint dagegen jener Gedanke einer staatlichen Beaufsichtigung der Kunst zu sein, wenn man die einschlägigen Stellen in den Gesetzen[2]) vergleicht, wo es heiſst, daſs in allen Staaten in dieser Beziehung es keine Gesetze gebe auſser bei den Ägyptern, die auch einen vorzüglichen Kunstgriff hätten, die Knaben im Tanz und Gesang nur zur Nachahmung des Besseren anzuhalten; welch letzteres einigermaſsen an Platonische Mittelchen anklingt. Indessen darf man nicht übersehen, daſs über diese Beaufsichtigung an einer andern Stelle der Gesetze[3]) das Gleiche von den Lacedämoniern gesagt wird.

In spartanischen Einrichtungen lassen sich überhaupt teils als Wiederholung, teils als Fortbildung und Verschärfung die verhältnismäſsig meisten auſserathenischen Bestimmungen des Platonischen Staates wiederfinden. Allerdings bietet Sparta für seine Weiber- und Gütergemeinschaft, sowie für die Teilnahme der Weiber an den männlichen Beschäftigungen nur schwache Anknüpfungspunkte und Keime, indem die spartanischen Stammgüter gleich und unveränderlich waren und die Sitte in gewissen Fällen Benutzung fremden Eigentums gestattete, indem ferner ein bejahrter Mann seiner Frau einen andern zuführen, ein Unverheirateter von einem Freunde dessen Frau leihen konnte, indem endlich an den gymnastischen Übungen wenigstens die Jungfrauen teilnahmen. In vielen andern Punkten ist aber ein unmittelbarer Einfluſs gar nicht zu verkennen, wenngleich Plato, wie Steinhart[4]) richtig bemerkt, den Geist der vielgepriesenen Lykurgischen Verfassung, bei aller Vorliebe für dieselbe, gerecht und vorurteilslos zu würdigen wuſste[5]). In keinem andern griechischen Staate, sagt daher Zeller[6]), finden wir jenen Grundsatz, den Plato auf die Spitze getrieben hat, daſs der einzelne dem Ganzen gehöre und nur für das Ganze da sei, so rücksichtslos durchgeführt wie in Sparta; in keinem diese strenge Unterordnung der Bürger unter Gesetz und Obrigkeit; in keinem diese durchgreifende, auf den Staatszweck berechnete Beherrschung der Erziehung und des gan-

[1]) s. S. 38. 40. [2]) II, 656 und VII, 799. [3]) II, 660.

[4]) Plato selbst weist auf die beiderseitigen Ähnlichkeiten direkt hin Rep. VIII, 547, D. Vgl. Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 778. Steinhart Plat. W. a. a. O. S. 238.

[5]) Vgl. oben S. 34. Sein Dorismus ist also keineswegs ein Beweis von geringem Patriotismus, wofür Niebuhr ihn erklärt. Vgl. Erdmann, a. a. O.

[6]) Die Philos. der Griech. II, 1 S. 777 f.

en Lebens durch den Staat[1]). Wenn Plato seinen Wächtern Landbau und Gewerbe untersagt, so war beides auch in Sparta Periöken und Heloten überlassen[2]); wenn er sie nach Art einer Besatzung, in durchgängiger Gemeinschaft, ohne eigne Häuslichkeit, leben läfst, so war auch der spartanische Staat selbst im Frieden ein Heerlager, für dessen männliche Bevölkerung die Mahlzeiten, die Übungen, die Erholungen, sogar die Schlafstätten gemeinsam waren, wie im Felde; wenn er die gröfste Einfachheit und Abhärtung von ihnen fordert, so ist dies echt spartanisch; wenn er ihnen den Besitz von Gold und Silber verbietet, so werden wir sofort an das gleichlautende Verbot und die eisernen Münzen Lykurgs erinnert . . . Wie Plato, setzte auch das spartanische Gesetz für die Ehe ein bestimmtes Alter fest; wie jener alle Älteren als Väter geehrt wissen will, so hatten sie auch in Sparta Anspruch auf die Ehrerbietung der Jüngeren, und jeder durfte fremde Kinder züchtigen. Die Männerliebe war in Sparta, wie im Platonischen Staat, gestattet, aber ihre Auswüchse streng verpönt. Die gymnastischen Übungen waren bei den Spartanern, wie bei Plato, wesentlich auf kriegerische Tüchtigkeit berechnet . . . Die Musik und die Poesie wurden auch in Sparta als sittliches Bildungsmittel streng beaufsichtigt[3]): das obrigkeitliche Einschreiten gegen eine reichere Musik, die Austreibung von Dichtern wird öfters erwähnt. Gebrechliche Kinder werden auch dort ausgesetzt. Wenn Plato erbeutete Rüstungen den Göttern zu weihen verbietet, so ist dies spartanisch. Die dorische[4]) Aristokratie ohnedem und Platos Vorliebe für dieselbe ist bekannt[5]).

---

[1]) Steinhart a. a. O. S. 17 führt dies auf die Pythagoreer zurück, indessen liegt obiges wohl näher.

[2]) Damit ist aber nicht gesagt, dafs Periöken und Heloten mit dem dritten Plat. Stande gleich sind, s. S. 35. Dies auch gegen Erdmann, a. a. O. S. 103, wo er sagt, Plato mache seine Arbeiter zu Heloten und Periöken.

[3]) Plato betont aber in den oben S. 35 angeführten Gesetzesstellen so auffallend die betreffende ägyptische Sitte, dafs er diese offenbar als seine eigentliche und letzte Quelle angesehen willen will.

[4]) Auch die Pythagoreer sind, wie wir unten S. 38 sehen, Aristokraten, indessen liegt hier die Ursprünglichkeit und die Beeinflussung offenbar auf Seite der Spartaner. Vgl. übrigens die oben S. 34 angeführte Bemerkung Erdmanns, der dabei zugleich nicht unbemerkt läfst, dafs die Männer, die auf Platos Entwickelung den gröfsten Einflufs hatten, vor allen Sokrates, der Demokratie nicht hold waren.

[5]) Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 777 ff.

In betreff der Berührungen mit fremden philosophisch
Systemen endlich fällt es einigermafsen auf, wie wenig an Sokr
tischen Gedanken in der Staatslehre unmittelbar zur Geltung ko
men; die Knabenliebe, in deren sittlicher Behandlung Plato durcha
dem Sokrates folgt[1]), gehört doch mehr in die specielle Mor
Sonst ist jene Betrachtung, dafs die Arbeit des Menschen an si
selbst seine erste, die Teilnahme an der Staatsverwaltung nur ei
abgeleitete und bedingte Pflicht sei, und so auch der Satz von d
Gleichheit der sittlichen Anlagen in beiden Geschlechtern Sokr
tisch[2]). Viel mehr treten dagegen hier die Lehren des Pythagor
hervor. An die Pythagoreer erinnert jene Prüfung, die von d
Staatslenkern angestellt wird, um über den Stand und die Stellu
der einzelnen zu entscheiden. Diese Prüfung, sagt Steinhart[3]
und das durch sie bedingte allmähliche Aufsteigen zu höhern Stu
der Ehre und Herrschaft hat viel mehr Ähnlichkeit mit den Prob
welche die Mitglieder des pythagoreischen Bundes besteh
mufsten, um zu höheren Graden aufzurücken, als mit unsern
Staatsprüfungen. An die politische Tendenz des pythagoreischen
Bundes erinnert weiter Platos philosophische Aristokratie; denn auch
die Pythagoreer waren ausgesprochene Aristokraten und beabsichtig-
ten eine Reform des Staatslebens durch die Philosophie[4]). Einfach
aber auf sie zurückzuführen sind aufser jener schon oben[5]) er-
wähnten Dreiteilung, die den pythagoreischen drei Weltregionen
entspricht, nicht nur die ganze Lehre von der Seelenwanderung
und was damit zusammenhängt, sondern vor allem die Grundlage
des ganzen Staates selbst, jene Harmonie, jene Zustimmung aller
Teile und ihre Unterordnung unter den Zweck des Ganzen, sowohl
in der Musik wie im System der Himmelskörper, in den Teilen
der tugendhaften Seele und des besten Staates. Ja, selbst Platos
Lust am Staatswesen überhaupt, die nach dem Tode des Sokrates,
lange Zeit durch, der ausschliefslichen Vertiefung in die Dialektik
und weiter in die Ethik weichen mufste, ist ebenfalls durch die
Lehre und das Vorbild der Pythagoreer in ihm wieder erst her-
vorgerufen worden[6]).

---

[1]) Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 752.
[2]) ebendas. S. 758. 775.
[3]) Plat. W. a. a. O. S. 178.
[4]) Zeller, a. a. O. S. 779. Vgl. oben S. 37, Anm. 4.
[5]) s. S. 36.
[6]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 118; Erdmann, a. a. O. S. 80.

Weniger unmittelbar, aber um so lehrreicher für die Art und Weise, wie Plato das, was er auch bei andern als wahr erkannt, nicht nur vorurteilslos aufnahm, sondern künstlerisch in sich verarbeitete und zu seinem geistigen Eigentume umbildete, geben sich andrerseits diejenigen Momente, welche nicht einseitig in den obigen Voraussetzungen wurzeln und vielmehr dem Ineinandergreifen von mehreren Punkten ihre Entstehung verdanken.

Auf zwei von diesen Voraussetzungen zunächst beruht sein Verhalten gegen die Barbaren überhaupt und insbesondere das Beibehalten der Sklaverei, die er allerdings in der Republik nicht mit ausdrücklichen Worten billigt[1]), aber doch bestimmt voraussetzt[2]) und fortbestehen läfst. Sie findet in dem Geiste des Hellenentums und in Platos philosophischer Eigentümlichkeit ihre Erklärung. Dafs dieser Krebsschaden des ganzen Altertums auch bei den Griechen gäng und gäbe war, daran haben wir oben[3]) schon erinnert. Plato selbst aber nahm daran nicht nur keinen Anstofs, sondern hält sie offenbar philosophisch durch den Gedanken für vollkommen gerechtfertigt, dafs die Barbaren (denn Hellenen sollen ja nicht Sklaven sein[4])) als die der Anlage nach Geringeren dem sittlich-freien hellenischen Willen zu gehorchen haben.

Nicht weniger als sieben Momente sind dagegen zum vollen Verständnis der Platonischen Verfassung mit den drei erblichen Ständen erforderlich. Nachgebildet ist nämltch diese Gliederung sicherlich dem ägyptischen Kastenwesen[5]). Nur mufs man hier wohl zwischen Inhalt und Form unterscheiden. Der Form nach wird man ohne weiteres in der 'Autochthonie' der drei Stände das eigentümliche Merkmal des Kastenwesens nicht verkennen[6]). Was

---

[1]) Denn nach Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 755, Anm. 2, bezieht sich Rep. IX, 590, C, wo vom δοῦλον δεῖν εἶναι die Rede ist, nicht zunächst auf die Sklaverei, sondern auf die Beherrschung der ungebildeten Volksklassen durch die höher stehenden. — Die Preisgebung derer, die lebendig in die Hände der Feinde gerieten (Rep. V, 468, A) ist etwas anderes (s. Stallb., Anm. S. 448) und läfst sich eher mit der vogelfreien Acht des mittelalterlichen Germanentums vergleichen.

[2]) z. B. V, 431, C; 469, B f.; VIII, 563, B.

[3]) s. S. 33.

[4]) In der Stelle des Politikus, auf die Zeller, a. a. O. 755 aufmerksam macht, findet sich diese humanere Auffassung noch nicht.

[5]) Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 176.

[6]) Steinhart a. a. O. 682, Anm. 169. Wenn Erdmann, Grundrifs der Gesch. der Philos. I, 102 behauptet, dafs bei Plato nicht die Geburt, son-

aber den Inhalt betrifft, so dürfen wir doch vor allem nicht vergessen, dafs Ägypter, wie Inder, vier solcher Kasten haben und nicht blofs drei; so dafs hier von einer Nachahmung der Ägypter nicht mehr die Rede sein kann. Diese Dreiteilung ist vielmehr, wie wir sahen[1]), derjenigen der Seele und des Universums nachgebildet, und gehört also zunächst dem Plato als Philosophen an, zurückzuführen ist sie ja aber schliefslich, wenngleich dies Plato selbst nicht gethan hat, ebenso wie die Forderung der Harmonie, auf die Pythagoreer[2]). Mag ferner, wie Zeller will[3]), jene Lehre von der Arbeitsteilung, die eine social-politische ist, erst nachträglich zur wissenschaftlichen Rechtfertigung dieser ganzen Einrichtung aufgestellt sein oder nicht, zugeben müssen wir Zeller an dieser Stelle unbedenklich, dafs sie zur Begründung der Platonischen Verfassung nun weiter nicht ganz ausreicht; praktisch sind hier jedenfalls allgemeinere Gründe mafsgebend gewesen. Und in der That werden wir zunächst die Verdichtung der jener Dreiheit entsprechenden politischen Thätigkeiten zu ebensoviel Ständen wohl dem plastischen Interesse' des Poeten zuzuschreiben haben. Ihre strenge Abgeschlossenheit gegen einander wieder, welche endlich zur Kastenform führen mufste, erschien durch Platos philosophische uud politisch-sociale Ansichten geboten; da er als Philosoph die Menge als unvernünftig kannte, als Politiker wissen mufste, dafs sie sich der Herrschaft der Philosophen nicht freiwillig fügen werde, so war hierdurch strenger Absolutismus, und wegen der geringen Anzahl der Regenten zugleich ein eigner Kriegerstand[4]) der 'Helfer' gefordert. Bei dem Verbot endlich der erwerbenden Thätigkeit für die höheren Stände spielen aristokratische, sociale und psychologische Ansichten gleich sehr mit, wie die materielle Arbeit einen üblen Einflufs auf den Charakter ausübe und überhaupt etwas tief Verächtliches sei, Gedanken, welche dann ihre

dern die das Talent berücksichtigende Regierung den Stand des Kindes bestimmt, so betrifft dies doch mehr Äufserliches. Das Hauptgewicht legt Plato (z. B. Rep. III, 415) entschieden auf die Fortpflanzung, wo Degeneration 'bisweilen' vorkommt.

[1]) s. oben S. 26.

[2]) s. oben S. 38. Vgl. Stallbaum, Proleg. ad Plat. Pol. p. XLIX; Zeller, Philos. der Griechen II, 1, 681.

[3]) a. a. O. S. 766.

[4]) Die Brücke bildet vielleicht jenes (s. S. 33) Aufkommen stehender Heere.

letzte Wurzel, wie wir schon sahen, in dem Geiste des Hellenismus überhaupt haben.

Dazwischen sehen wir dann zunächst aus einer vierfachen Wurzel Platos eigentümliche Begriffe von Ehe und Eigentum hervorgehen. In Sparta fanden wir die, wenn auch schwachen, Spuren seiner Weiber- und Gütergemeinschaft. Die Aufhebung aller Privatinteressen überhaupt fordert kategorisch der Philosoph, der in der Individualität nur eine Beschränkung und Trübung des Allgemeinen sieht, welches allein wahrhaft wirklich, und dessen Betrachtung das Höchste ist[1]); sie ist gestützt durch den hellenischen Geist, wonach der einzelne dem Ganzen gegenüber, der Bürger dem Staate gegenüber absolut kein Recht hat; sie empfahl sich endlieh bei den damaligen öffentlichen Zuständen gleichsam von selbst. Denn es hatten lange und schwere Erfahrungen seit dem Anfange des peloponnesischen Krieges gezeigt, von welchen Gefahren die Wohlfahrt der Staaten durch die Selbstsucht der einzelnen bedroht sei[2]).

Das Bedeutendste aber erscheint durch die Dreizahl dieser Voraussetzungen bedingt, nämlich die Grundvoraussetzung des wahren Staates, die unbedingte Herrschaft der Philosophie oder der Philosophen einerseits, und andrerseits jene engste Vergleichung des Staates mit dem sittlichen Einzelwesen, die Steinhart[3]) treffend als den Schlüssel der ganzen Staatsphilosophie unsers Plato bezeichnet hat.

Was also zuerst die Philosophenherrschaft anbetrifft, so dürfen wir freilich nicht zweifeln, dafs jene pythagoreische beabsichtigte Reform des Staatslebens durch die Philosophie ihren bestimmten Einflufs auf Plato ausgeübt haben wird; aber zur wirklichen Erklärung unserer Institution selbst können wir doch diese Beziehung nicht gebrauchen, da wir wissen, dafs die Absicht der Pythagoreer nur war, die bestehenden Aristokratieen aufrecht zu erhalten, und ihre Reform sich, ohne gänzlich Neues einführen zu wollen, vielmehr höchstens auf eine Verbesserung in untergeordneten Punkten bezog[4]). In Wahrheit ist aber jene ebenso sehr in den gegebenen griechischen Zuständen begründet,

[1]) Zeller, Vorträge und Abhandlungen I, 73.

[2]) Zeller, Vorträge und Abhandlungen I, 72; vgl. Erdmann, Grundrifs der Gesch. der Philos. I, 102.

[3]) Plat. W. V, 152.

[4]) Zeller, die Philos. d. Griech. II, 1 S. 779.

wie durch Platos philosophische Grundansichten bedingt. Denn da das Wirkliche nur das Allgemeine, die Erscheinungswelt nur für dieses, zu seiner Realisierung da ist, so mufs auch der Staat zu einem Abbild der Idee gemacht werden; dies kann aber nur von denen geschehen, denen sich die Ideeen erschlossen haben d. h. von den Philosophen. Helfen aber konnte nur eine gänzlich neue Theorie, sofern, sagt Zelller[1]) (und dies betrifft den anderen Punkt, die damaligen hellenischen Zustände), die herkömmlichen griechischen Verfassungen sich sichtbar überlebt[2]) und in den Wirren des peloponnesischen Krieges wetteifernd am Verderben der Staaten gearbeitet hatten; sofern auch die wiederhergestellte Demokratie in Athen schon durch die Hinrichtung des Sokrates in Platos Augen sich ihr Urteil unwiderruflich gesprochen hatte. Sokrates selbst endlich hatte schon lange den Grundsatz ausgesprochen, dafs allein das Wissen zum Herrscher mache und daher nur die Wissenden zur Herrschaft berechtigt seien[3]).

Aus der Eigentümlichkeit des Hellenismus, aus den Grundgedanken der Platonischen Philosophie und aus Lykurgischem Geiste ist andererseits jene wichtige Auffassung des Staates als eines gleichsam erweiterten Individuums abzuleiten. In Bezug auf den letzten Punkt nun genügt es, eine Bemerkung Plutarchs anzuführen, der im 31. Kapitel der Vita Lykurgs erzählt, dafs dieser lacedämonische Gesetzgeber die Ansicht gehabt, Glück und Wohlfahrt hingen nur von der Tugend ab, und zwar sowohl beim Einzelwesen als auch beim ganzen Staate[4]). Wie nun, schliefst hier der Philosoph Plato an, nicht der Körper des Menschen, welcher der Erscheinungswelt angehört, sondern die Vernunft, das ideale Moment, das Wesentliche ist, und beim Staate wiederum nicht die bunte Mannigfaltigkeit der Menge, sondern vielmehr die sittliche Idee, welche das Ganze trägt, so ergab sich bei der im ganzen System liegenden auschliefslichen Betonung dieser einen, speciell geistigen, Seite eine gründliche Ausbeutung dieses in der That genügend engen Verhältnisses gleichsam von selber. Erleichtern mufsten diese endlich in ganz besonderm Mafse mehrere der erwähnten

---

[1]) Vorträge und Abh. I, 70.

[2]) s. oben S. 33.

[3]) Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 141 und 767.

[4]) *Ἀλλ' ὥσπερ ἑνὸς ἀνδρὸς βίῳ καὶ πόλεως ὅλης νομίζων εὐδαιμονίαν ἀπ' ἀρετῆς ἐγγίγνεσθαι καὶ ὁμονοίας τῆς πρὸς αὑτὴν κ. τ. λ.* s. Stallbaum, Proleg. ad. Pl. Pol. p. XLIV, der auch zum folgenden zu vergleichen ist.

eigentümlichen Eigenschaften des griechischen Geistes, wonach erstlich einmal Sitte und Recht noch in unmittelbarer Einheit aufgefafst wurden, so dafs, wie Steinhart[1]) sagt, es keine Ethik gab, die nicht zugleich Politik, keine Politik, die nicht zugleich Ethik war. Ferner war den Hellenen ja der Staat keine tote Maschine, sondern ebenso wie der Einzelmensch ein sittlicher Organismus. Und schliefslich kommt hier jene schnelle Erregbarkeit der Sinne, jene im hohen Grade lebhafte Phantasie hinzu, mit deren Hülfe es dann ein leichter Schritt war, die Vergleichung des Staates mit einem sittlichen Einzelwesen bis zur völligen Gleichstellung zu treiben.

So etwa dürfte sich in grofsen Zügen ein Nachweis derjenigen Elemente gestalten, die gleichsam die Wurzeln von Platos zeitlichem, geschichtlichem Dasein bilden, und mit deren Aufnahme er der Vergangenheit und Gegenwart den schuldigen Tribut abtrug. Aber selbst wenn wir diesen Nachweis bis ins einzelste fortsetzten oder fortzusetzen vermöchten, und wenn wir dann auch noch die obige ideale Ableitung mit hinzunähmen, so würden doch immer noch einige unerklärte Gedanken gleichsam als ungelöster Rest zurückbleiben, Gedanken, die, wie ihre Analogieen der Folgezeit erkennen lassen, ihrem Wesen nach schon rein der Zukunft angehörten. Das sind denn jene einzelnen Genieblitze, die vorausahnend das Dunkel der kommenden Zeit wenigstens momentan zu erhellen vermögen, das ist jene innere unmittelbare Erleuchtung und Offenbarung, deren wegen wir mit Recht Platos Staat ein wahrhaft prophetisches Werk nennen können. Die Kraft seines Genies machte ihn zu einem begeisterten Propheten, der nicht nur seiner Zeit selbst mehrfach weit voraus ist, sondern auch nicht einmal durch die Schranken seines Systems gebunden erscheint, sich der von der Geschichte gestellten Aufgaben mit dem Blick des begeisterten Sehers bewufst wurde und die Bestrebungen und Einrichtungen der Zukunft mit kühnem Griffe vorwegnahm[2]). Wir meinen hier nicht jene Berührungspunkte des Platonischen Staatsideals mit der altchristlichen Welt auf kirchlichem und staatlichem Gebiete, wie bei jenem die bekannten drei Stände und hier die mittelalterliche Unterscheidung

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 5.

[2]) Vgl. Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 782; Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 117; 161 u. s. w.

des Lehr-, Wehr- und Nährstandes; die Herrschaft der Philosophen dort, die der Priester hier; die mönchische Weltentsagung und die Verzichtleistung des platonischen Bürgers auf alle persönlichen Interessen und Zwecke; die jenem Staatsideale und der christlichen Kirche gemeinsame Verlegung ihres eigentlichen Zieles in eine jenseitige Welt[1]) u. s. w. Dies sind in der That nicht bloſse Analogieen, sondern hier läſst sich, wenn man auch nicht von einem unmittelbaren Einfluſs reden wird, die wirkliche Verwandtschaft gar nicht verkennen, für welche Zeller[2]) auch die Zwischenglieder nachgewiesen hat, durch die sie vermittelt worden. Es handelt sich hier vielmehr in letzter Linie um das Verhältnis der Platonischen Politik zu den gegenwärtigen Zuständen des Staats und der Gesellschaft, wo denn von einer Einwirkung Platos überhaupt kaum die Rede sein kann[3]). Als solche prophetischen Blicke wird aber jeder nicht nur Platonische Ueberzeugungen wie von der Unhaltbarkeit der alten Staatsformen und von der Notwendigkeit einer gründlichen Verbesserung der Religion anerkennen, Ueberzeugungen, welche die Geschichte vollauf bestätigt hat, sondern niemand möchte auch verkennen, daſs er mit seinen Forderungen eines menschlicheren Kriegsrechtes, der Gleichberechtigung des weiblichen Geschlechts, der Ausdehnung der öffentlichen Erziehung auf die Gesamt-Wissenschaft der Zeit, einer gründlichen Berufsbildung für Officiere und Beamte, wenn sie auch zum Teil nur verhüllt in seinen Bestimmungen liegen, einzelne ganz wesentlich moderne Ziele ins Auge gefaſst hat, welche sich von der wirklichen Neuzeit eben nur durch die Art und die Mittel ihrer Verwirklichung, die stets zeitlich bedingt sind, unterscheiden. Und mehrere seiner Bestimmungen, wie Gütergemeinschaft, staatliche Monopolisierung u. s. w sind gerade in der Jetztzeit viel ventilierte sociale Probleme. —

Wir haben so ein Bild des Platonischen Staatsgebäudes zu geben gesucht, indem wir nicht nur den Ausbau und das Fundament beleuchteten, sondern wir untersuchten den Grund und Boden selbst, auf welchem es sich erhebt, um alle Momente desselben richtig verstehen zu können. So sehr wir aber auch angesichts dessen das Werk wie den Meister bewundern müssen, so

---

[1]) Vgl. hier und zum folgenden Zeller a. a. O. S. 782 f. und Vorträge und Abh. I, 74 ff.

[2]) Zeller, Vorträge und Abh. I, 76 ff.

[3]) ebendas. S. 82.

wenig dürfen wir doch beide schlechthin loben oder uns mit diesem einverstanden erklären.

Schon der Form nach mufs es uns von unserm, dem modernen Standpunkte aus (und wir kommen hiermit zum zweiten Teile unserer Beurteilung) im höchsten Grade auffallend erscheinen, wie einzelne Partieen der Republik in eine Staatslehre gar nicht hineinpassen wollen. Die detaillierten Ausführungen der Ansichten über Religion, Kunst, Wissenschaft und Erziehung stehen entschieden nicht in richtigem Verhältnis zu der ganzen Entwickelung des Staatsbegriffes überhaupt. Der äufsere Umfang schon der betreffenden Partien läfst auf ein Mifsverhältnis dieser Art schliefsen. Denn, sagt Steinhart[1]), 'während die ersten drei Teile[2]) wirklich das enthalten, was der Titel verheifst, die Grundzüge einer auf Ethik gebauten Staatstheorie, gehen die drei letzten weit über diese Sphäre hinaus und umfassen die höchsten Ergebnisse der gesamten Platonischen Philosophie, soweit er sie überhaupt in seinen Schriften niedergelegt hat', und wir fügen hinzu, dafs auch im zweiten und dritten Buche fast ausschliefslich Fragen der Religion und Pädagogik, d. h. hier Gymnastik und Musik (im weiteren Sinne) in auffallend erschöpfender Weise behandelt werden. Allerdings werden wir nicht leugnen können, dafs diese Dinge selbst als wesentliche staatliche Elemente auch in einer Staatslehre gründlich behandelt werden müssen. Und ebenso dürfen wir nicht übersehen, worauf schon Stahl[3]) eindringlich aufmerksam macht, dafs wir es hier mit einer eminent konkreten[4]) Behandlung des Gegenstandes zu thun haben. Auch ergiebt sich endlich, wenn wir uns an frühere Ausführungen erinnern wollen, dies Verfahren von Platos Standpunkt aus als ganz selbstverständlich[5]). Aber vor den modernen Anforderungen möchte es doch keineswegs bestehen.

Denn was verlangt man in dieser Beziehung heute etwa von einer Staatslehre? Gehen wir z. B. davon aus, was Bluntschli, als einer der Hervorragendsten auf diesem Gebiete, in seiner Lehre

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 111.

[2]) Die Steinhart a. a. O. S. 83 bis zur ersten Hälfte des 6ten Buches reichen läfst.

[3]) Die Philosophie des Rechts I, 10.

[4]) Vgl. dagegen Zeller, die Philos. der Griech. II, a, 769.

[5]) s. unsere Entwickelung S. 22 ff. Vgl. Steinhart a. a. O. S. 36 ff; 185 u. s. w.

vom modernen Staate über Erziehung, Kunst und Wissenschaft und über Religion, oder kurz von der Kulturpflege des Staates darbietet. Er betrachtet das Staatsganze erstens vom Standpunkte des Staatsrechts und zweitens vom Standpunkte der Politik aus: der Staat, wie er ist, in seinen geordneten Verhältnissen, das ist ihm das Staatsrecht; das Staatsleben, die Staatspraxis, die Politik: beides zusammen mit vorausgeschickter allgemeiner, das beiden Gemeinsame behandelnder, Staatslehre bildet den Inhalt der gesamten modernen Staatswissenschaft[1]). Die Behandlung der Kulturpflege ergiebt ihm aber nach jeder Hinsicht nur Grundsätze rein formeller Art. Das rechtliche Verhältnis des Staates zunächst zu dem religiösen Leben der Individuen erweist sich danach im äufsern Schutz der Bekenntnisfreiheit, und nur die Form ihrer Äufserung wird rücksichtlich der Nächsten- und allgemeinen Wohlfahrt bestimmt. Will man sich für die Rechtsverhältnisse nicht nur an die natürliche Religion des Gottesglaubens halten und übrigens die staatliche Religionsfreiheit durchführen, so zeigt sich auch das Bekenntnis oder die Übung etwa der christlichen Religion seitens des Staates selbst nur äufserlich in religiösen Feiern, in der Anpassung der Gesetze an den Geist des Christentums, in der Förderung der Interessen desselben, in der Institution des Eides u. s. w., und die gesamte sogenannte Kirchenhoheit und das Aufsichtsrecht des Staates insbesondere hat nicht einmal mit dem Kirchenregiment, viel weniger mit dem eigentlichen Gebiet des Gewissens und Glaubens etwas zu schaffen[2]). Für den politischen Standpunkt aber gilt der Grundsatz, dafs die Religion überhaupt unabhängig sein soll von politischen Rücksichten, und dafs die Politik unabhängig sein soll von religiösen Autoritäten. Betrachten wir nun hiergegen die Platonische Praxis, so müssen wir, wenn wir überhaupt ganz von der modernen Reichhaltigkeit der Gesichtspunkte absehen, die wir übrigens hier auch nur andeuten konnten[3]), zunächst allerdings Steinhart[4]) zugeben, dafs in dem verständigen Rat, die Anordnung der religiösen Angelegenheiten lediglich dem delphischen Apollo zu überlassen, schon eine Ahnung des modernen Standpunktes hervortritt. Auch diejenigen Bestimmungen gehören hierher, wonach er alles beseitigen will, was den Menschen hindert

---

[1]) Bluntschli, Lehre vom modernen Staat I, Kap. 1 und III, Kap. 1.
[2]) Bluntschli a. a. O. II, Buch 6.
[3]) Eine Bemerkung, die zugleich auch für das folgende gilt.
[4]) Plat. W. a. a. O. S. 178.

zu seiner wahren Glückseligkeit, zur Gottähnlichkeit zu gelangen. Wenn er aber weiter geht und alles dieses specialisiert und dann eine ganze, komplette Gotteslehre entwickelt, so müssen wir eben konstatieren, dafs sich die Platonische Staatslehre in diesem Punkte mit der modernen keineswegs deckt. Dieselbe, für uns mindestens überflüssige und unmotivierte, Gründlichkeit zeigt er in den andern Fragen, die das Geistesleben der Staatsbürger betreffen. Wenn Plato, um mich modern auszudrücken, von seinen Staatsbeamten bestimmte Kenntnisse in der Philosophie und sonstigen Wissenschaften verlangt und insbesondere auch einen berufsmäfsig ausgebildeten Kriegerstand haben will, so stimmt dies ganz mit modernen Forderungen überein[1]; und ebenso kann er seine Bürger sicher zwingen, die gemeinsame, menschlich-nationale und religiöse Bildung zu erwerben, welche sie zu verständigen und guten Staatsbürgern befähigt[2]. Auch seine einschlägigen fördernden sowie kavierenden Bestimmungen, wenn sie auch, wie wir später sehen werden, im ganzen nach unsern Begriffen weit über das eigentliche Ziel hinausschiefsen, sind doch wenigstens der Form nach hierher gehörig. Aber die Entwickelung einer vollständigen Pädagogik, die aufserdem das ganze menschliche Leben bis zum fünfzigsten Jahre und darüber umfafst, und ebenso einer vollständigen Kunstlehre und Wissenschaftslehre mutet uns heutzutage in dem Rahmen einer Staatswissenschaft doch fremdartig genug an, ganz abgesehen davon, dafs nach unsern Anschauungen dem Staate auf diesem Gebiete ebenso wenig als auf dem der Religion irgendwelche Herrschaft zukommt.

Haben wir so ohne Zweifel einerseits Momente, die, so notwendig sie dem Plato sein mochten, für uns jedenfalls als Überflufs und Weitschweifigkeit hervortreten, so finden wir wieder andrerseits erhebliche Lücken und Mängel; es fehlen uns ganz wesentliche Momente einer modernen Staatslehre.

Bereits oben[3] mufste es uns klar werden, dafs Plato, wie ja überhaupt die alten Griechen, die für uns notwendige klare Unterscheidung zwischen Staatsrecht und Politik noch nicht hat, wiewohl sich, auch abgesehen von dem, was davon schon in einer allgemeinen Staatslehre[4] sein mufs, in gewissem Sinne und Grade

---

[1]) Vgl. Zeller, Vorträge und Abh. I, 75 und 83, und Philos. der Griechen II, a, 783.

[2]) Bluntschli a. a. O. II, 462. [3]) S. 46.

[4]) Bluntschli a. a. O. I, 4 f.

Politik in seinem Werke findet. Scheidler[1]) spricht von der Politik des Plato, die keine blofse Staatsklugheits- oder gar Pfiffigkeitslehre und -kunst im modernen Sinne, sondern Staatsweisheitslehre d. h. Wissenschaft von den höchsten Zwecken des Staatslebens sei. Aber vergleichen wir auch nur die andre Seite der Staatswissenschaft, das eigentliche allgemeine Staatsrecht, so finden wir bei Plato recht sehr bedeutende Fragen gänzlich unberücksichtigt gelassen. Vor allem ist hier zu erwähnen, dafs er den so wichtigen Gegensatz des Staatsrechts und des Privatrechts mit all seinen Folgen und Voraussetzungen weder berührt noch kennt. Er hat eben noch beides, wie alle Hellenen, verbunden, und erst den Römern gebührt das Verdienst, den Unterschied erkannt zu haben[2]). Nicht minder auffallend ist die Lücke bezüglich des Verkehrs der Staaten untereinander. Steinhart[3]) sagt darüber sehr treffend: 'Seltsam genug ist es, dafs uns der vollkommne Staat nur in kriegerischen, nicht in friedlichen Verhältnissen zu den Nachbarstaaten dargestellt wird. So weit Plato sonst in vielen Beziehungen sich über den Standpunkt seiner Zeit erhob, so scheint er doch die Möglichkeit, dafs mehrere, gleich vollkommen organisierte Staaten nebeneinander bestehen und dafs dann, mit Beseitigung der rohen Gewalt, alle ihre Streitigkeiten friedlich ausgeglichen werden können, nicht einmal geahnt zu haben'. So kannte er also weder Internationalität noch gar Humanität als sittlich-politisches Ziel. Und noch vieles andere, weniger in die Augen Fallende, vermissen wir, wie Nachweise der Grundlagen des Staates in der äufseren Natur, Verwaltung, Wirtschaftspflege u. dgl. m., Dinge, die doch Aristoteles schon alle mehr oder weniger ausreichend berücksichtigt[4]).

Hiernach ist nun wohl die Frage nicht unberechtigt, ob wir es denn in Platos Politie überhaupt mit der Darlegung eines Staatsbegriffes in unserm Sinne zu thun haben. Dafs Plato wesentlich eine Staatslehre, und natürlich eine vollständige, hat geben wollen, das glauben wir mit Männern wie Ast, Steinhart, Susemihl, Zeller

---

[1]) In v. Rotteck und Welcker, Staats-Lexikon, Bd. 16, 701 f.

[2]) Vgl. L. 1. § 2. D. de Justitia et Jure (Ulpianus): Publicum jus est quod ad statum rei Rom. spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim, s. Bluntschli, a. a. O. II, 1, Anm.

[3]) Plat. W. a. a. O. S. 201.

[4]) Politik, Buch VII und VIII; Vgl. Erdmann, Grundrifs der Geschichte der Philosophie I, 144; vgl. unten S. 59.

gegenüber der Ansicht von Morgenstern u. a. unbedenklich behaupten zu können[1]). Aber es fragt sich nach unsern unmittelbar voraufgehenden Ausführungen sehr, ob er es auch wirklich geleistet hat, d. h. ob wir die wesentlichen Bestandteile eines Staates in unserm Verstande in den Kreis der Betrachtung gezogen finden.

Folgen wir nun dem, was Bluntschli in seiner Lehre vom modernen Staat in dieser Beziehung fordert, so ergiebt sich ihm als erstes gemeinsames Merkmal aller Staaten, welche uns die Geschichte vor die Augen führt: Ohne Völkerschaft, oder auf den höheren Stufen der Civilisation, ohne Volk kein Staat. Die Familie, zwar die Wurzel des Staates, insofern die Anfänge der Staatenbildung an die Familien und Geschlechter gebunden erscheinen[2]), ist noch nicht Staat, die Horde noch nicht Völkerschaft; erst wenn sich die einzelne Familie in eine Reihe von Familien aufgelöst und die Verwandtschaft zur Völkerschaft erweitert hat, ist eine wirkliche Staatenbildung möglich. Eine Normalzahl für die Gröfse des Volks im Staate giebt es nicht[3]). Alle diese Momente aber finden wir in der That auch bei Plato mehr oder weniger eingehend beachtet. Er redet von der Gröfse[4]) des Staates, wenn er ihn weder zu grofs noch zu klein haben will. Er berührt an dieser Stelle die Familie gar nicht, sondern läfst sofort Ackerbauer, Handwerker, Bauleute zu gegenseitiger Aushülfe zusammentreten; eine Art und Weise, die zugleich das Heterogene der Elemente wenigstens indirekt andeutet. Allerdings, wenn wir nun weiter nach Bluntschli[5]) unter Volk die zum Staate geeinigte und im Staate organisierte Gemeinschaft aller Staatsgenossen verstehen, so ist dagegen offenbar als Kern des Platonischen Staates wie bei allen Hellenen (und auch Römern) die Stadt gedacht, welche bei uns nur Gemeinde im Staate sein kann, aber um so deutlicher finden wir bei Plato den Begriff der Nation ausgeprägt, die wir doch als Anlage zur Volksbildung anerkennen müssen[6]). Plato gestaltet das Verhältnis der Hellenen zu Hellenen, besonders in seinem Kriegsrecht, geradezu modern-menschlich, während er andrerseits die national-hellenische Geistes-, Charakter-, Sprach- und Sitten-

---

[1]) Wiewohl ja die eigentliche Idee der ganzen Politie eine höhere ist.
[2]) Bluntschli a. a. O. I, 218.
[3]) Bluntschli a. a. O. I, 15.
[4]) Erdmann, Grundrifs der Geschichte der Philosophie I, S. 104.
[5]) a. a. O. I, 97.
[6]) Bluntschli a. a. O. I, 92 und 570.

gemeinschaft nur zu scharf von Barbaren- und Fremdentum scheidet. Köppen[1]) sagt in letzterer Beziehung mit besonderm Hinblick au Plato, dafs die Alten nur das Volk, zu dem sie selbst gehören einer guten Staatseinrichtung würdig und fähig hielten, alle andern als sogenannte Barbaren aber für dieselbe unfähig erklärten.

Wenn wir nun mit Bluntschli[2]) das zweite Erfordernis für den geschichtlichen Staatsbegriff in dem Satze aussprechen: Zum Volke gehört das Land, so scheint es auf den ersten Blick, al wenn die Grundlagen des Staates in der äufseren Natur von Plat überhaupt ganz übersehen werden. Wenigstens weifs er von de Einflüssen, welche Klima, Bodengestalt, Naturerscheinungen, Fruchtbarkeit des Landes u. s. w. notorisch auf die Bildung und Entwickelung des Staates haben, hier gar nichts zu berichten. Einflufs haben ihm nur günstige oder ungünstige astronomische od astrologische Konstellationen[3]). Auch Ansässigkeit und regulär Ein- und Verteilung des Landes sind nicht genug gewürdigt. Ab dafs sie seinem Blicke nicht ganz entgangen sein können, liefs schon der Umstand vermuten, dafs er in dem, allerdings spät verfafsten, Timäus manche für seine Zeit tief gegriffenen Bemerkungen über die Einwirkung der verschiedenen Beschaffenheit d Länder auf die der Völker und ihrer geschichtlichen Entwickelun macht[4]). Und andrerseits können wir uns doch sein Ideal in d That keineswegs auf ein Nomadenvolk gestützt vorstellen. Se Staat fordert vielmehr, wie wir sahen, für den Kriegerstand dire feste Wohnsitze, und setzt sie ganz deutlich für die andern voraus[5]).

Drittens will Bluntschli[6]), dafs sich im Staate darstelle d Einheit des Ganzen, die Zusammengehörigkeit des Volkes. Un wenn wir auch im Innern des Platonischen Staates die versch denen Gliederungen des vereinigten zweiten und ersten Stand gegenüber dem dritten mit so grofser und eigentümlicher Selbstän

---

1) Politik nach Platon. Grundsätzen S. 9 und 73. Vgl. v. Rotteck u Welcker, Staats-Lexikon, Bd. 16, 693 f.

2) a. a. O. I, 15. Vgl. Erdmann, Philosophische Vorlesungen über d Staat, S. 31 ff.

3) s. S. 12; vgl. Steinhart, Plat. W. a. a. O. S. 743. 745 f.

4) Susemihl, genet. Entwickelung der Plat. Philos II, 2 S. 471. V Gess. IV, 704 ff.

5) s. S. 8. 11 u. S. 3 (vgl. dazu S. 24. 25. 26).

6) a. a. O. I, 16.

ligkeit auftreten sehen, dafs dies Verhältnis bei weitem nicht von len römischen einschlägigen Gliederungen des patricischen Populus ınd der Plebes, viel weniger von der mittelalterlich-germanischen 'olks- und Lehensverfassung erreicht wird, so besitzt doch seine 'olksgemeinschaft aufserdem sowohl im Innern schon vermöge ener ständischen Organisation, als auch im Verhältnis zu den ausvärtigen Staaten, wie seine Organisation des Kriegswesens beweist, sicher jenen einheitlichen Zusammenhang eines in sich stetigen bestimmten Ganzen.

Auch den Gegensatz zwischen Regierenden und Regierten, oder :wischen Obrigkeit und Unterthanen, den Bluntschli[1]) als viertes eigentümliches Merkmal eines Staatsbegriffes aufzählt, werden wir ohne weiteres als beim Plato vorhanden zugeben. Wir brauchen zu diesem Behufe nur kurz an die Befugnisse der drei Stände zu erinnern, von denen der erste, die Herrscher, wie schon der Name besagt, eben herrschen, der zweite die Befehle des Herrschers ausführen, im übrigen aber ihm unbedingt folgen soll, der dritte überhaupt nur zu gehorchen hat.

Schon unter No. 3 hatten wir Gelegenheit, mehrfach von Organisation im Staate zu sprechen. Aber der ganze Staat soll, wie Bluntschli[2]) zum fünften verlangt, ein organisches Wesen, keine tote Maschine sein. Auch dies mufs Plato bereits klar erkannt haben, sonst würde ihm nicht so viel darauf ankommen, dafs jeder stets nur das Seine thue, und sonst würde er nicht aufserdem[3]) ausdrücklich bekennen: 'Leidet ein Teil des Staatskörpers oder befindet er sich wohl, so wird der ganze Staatskörper diese Empfindung als die seinige ansehen und mitleiden oder sich dessen erfreuen'. Und der besondere Geist des Platonischen Staates zunächst ist auch wohl nie verkannt worden, wie ja die ihm zu einem Leben verbundene Verfassung[4]) mit ihrem Haupte und dessen Helfern, mit dem Heere, das die Stärke des Staates bedeutet, zu sammen ein Staatsindividuum bildet, das sich durch Eigentümlichkeit des Körpers wie der Seele und durch die ganz bestimmte Art ihres Zusammenseins von anderen deutlich unterscheidet. In der Verfassung offenbarte sich ferner schon eine reguläre Gliederung; wie das Staatshaupt bei ihm eine eigne Thätigkeit entwickelt,

---

[1]) a. a. O. I, S. 17. [2]) ebendas. S. 18 ff.

[3]) Rep. V, Cap. 10, p. 462.

[4]) Verfassung ist hier und im folgenden nicht im engeren Sinne zu verstehen.

so hatte, wie wir sahen, auch der zweite Stand seine eigentüm-
lichen, gewissermafsen amtlichen Funktionen, und selbst die Acker-
bauer, Handwerker, Bauleute u. s. w. müssen wenigstens für di
leibliche Erhaltung der anderen sorgen. Auch eine Entwickelung
von innen heraus sowie ein äufseres Wachstum endlich finden w
gleichfalls bei dem Platonischen Staatsorganismus. Seine grofse
kreisläufigen Zeitperioden, nach deren Ablauf immer eine physisch
und moralische Verschlechterung der herrschenden Stände des vol
kommenen Staates eintreten soll, gehen auf jene, auf dieses di
bezüglichen ehelichen Bestimmungen und Vorsichtsmafsregeln de
Herrscher, die, abgesehen von andern Zwecken, auch den Sta
vor Übervölkerung schützen sollen.

Dafs ihm nun der Staatsorganismus das Höchste in sein
Art sei, ihm hoch über den Organismen der Pflanzen und Ti
stehe, ist über jeden Zweifel erhaben für den, der sich daran e
innert, dafs ihm sogar meist der Einzelmensch fast ganz dageg
verschwindet; er stellt, sagt Scheidler[1]), wie das ganze Altertum
den Bürger unendlich höher als den Menschen[2]). Aber selbst w
nur, wie ja Plato auch es thut, den Gedanken aussprechen kan
dafs der Staat desto besser sei, je mehr er sich in seiner Org
nisation dem Menschen nähere[3]), zeigt eben schon damit, da
er nicht nur überhaupt die organische, sondern speciell die mensc
lich - organische Natur desselben erkannt hat. Dieses aber, d
der Staat ein sittlich-geistiger Organismus sei, fordert Bluntschli
als sechstes Merkmal

Wenn er zum Schlufs noch als letztes das Selbstbewufstse
des Staates aufstellt, infolge dessen dieser sich männlich selb
beherrscht und im äufseren Leben frei bethätigt, so führt er z
gleich aus, dafs diese männliche Eigenschaft des modernen Staat
erst selbst im Gegensatz zu der weiblichen Kirche erkannt word
ist. Überhaupt aber betrifft dieses Merkmal mehr die Form a
den Inhalt, und sein Fehlen oder Latentsein kann den Begriff de
Staates selber nicht wesentlich alterieren; auch der mittelalterlic
Staat ist noch geistig wenig bewufst und läfst sich mehr dur

---

[1]) v. Rotteck und Welcker, Staats-Lexikon, Bd. 16, 708. Vgl. Erdma
Philos. Vorlesungen über den Staat S. 18.

[2]) Vgl. hierzu jedoch oben S. 18. 28 und Zeller, Philos. d. Griechen II.
758 und 782.

[3]) s. oben S. 7.

[4]) a. a. O. I, 19; vgl. übrigens ebendas. S. 37 f.

ıstinkte und Neigungen bestimmen[1]), ohne dafs man ihm den 'esentlich staatlichen Charakter überhaupt absprechen kann. In er Hauptsache handelt es sich, wenn wir mehr die Definition als ie Geschichte urgieren, auch heute immer noch wesentlich um ichts Anderes, als dafs der Staat sei die auf einem bestimmten ŀebiete organisierte Vereinigung von Regierung und Regierten.

Haben wir demnach, trotz aller erwähnten Lücken und Mängel, ·hne Zweifel in Platos Politie den Begriff und die Behandlung ines ordentlichen Staates mit Berücksichtigung der noch heute ·estimmenden wesentlichen formellen Gesichtspunkte, so müssen vir diesem Platonischen Staate auf dieses hin auch irgendwo in ler geschichtlichen Entwickelung einen Platz anweisen können.

Nun beobachten wir einen durchgehenden Dualismus in der Welt, der sich dem Inhalte nach als Stoff und Geist, der Form ıach als Individualität und Identität[2]) dokumentiert; die Einheit ler Paare gewährleistet uns das Faktum, dafs in dem einen Gliede edesmal wenigstens ein Minimum des anderen ist, und umgekehrt. Dasfelbe dürfen wir in der Menschheit voraussetzen, wenn anders sie einen Teil der Welt ausmacht, und zwar finden wir es in den Gegensätzen und Verhältnissen der ethischen Formen des Staats und der Kirche und der privaten und gemeinsamen Lebensthätigkeit, nur mufs die Betrachtungsweise sich hier historisch gestalten wegen unsers Gebundenseins an Zeit und Raum. Wie nun der Einzelmensch sich als organischen Weltteil dadurch erweist, dafs er vermittelst der Sinne Vorstellungen recipiert als unmittelbare Einheiten, dann dieselben in dem Akte des Denkens gleichsam mit seinem Stempel versieht, indem er sie in sein Bewufstsein erhebt durch Ordnen der einzelnen Elemente nach den Principien von Einheit und Gegensatz und unter allmählichem Aufsteigen vom fast Unmittelbaren an, endlich aber durch das Wiederabgeben der so umgewandelten an die Welt im Wollen und Handeln die ganze Kette schliefst: so durchaus analog wickelt sich der Faden in der gesamten Menschheit ab. Eine Periode unmittelbarer Einheit jener grofsen Gegensätze werden wir mehr hypothesieren müssen, als wir sie historisch nachweisen können. Das Bewufstsein der Kulturvölker in gedachter Beziehung begann überhaupt mit der Theo-

---

[1]) Bluntschli, a. a. O. I, 68.

[2]) Wir entlehnen diesen Ausdruck, über dessen Erklärung s. unten S. 56, aus der Schleiermacherschen Terminologie.

kratie, 'dem höchsten Typus der Ideokratie'. Die Form der The
kratie gehört vorzugsweise der Kindheit des Menschengeschlech
an, sagt Bluntschli[1]); natürlich, denn als organisches Gesamtwes
hat dieses auch seine Entwickelungs- und Altersstufen zu durch
leben, und das religiöse Bewufstsein ist das frühste, die Religi
zunächst knüpft an Unmittelbares an. Das Überwiegen der Sin
lichkeit in der Periode der Kindheit gestattet dem Eindruck ge
waltiger Naturerscheinungen gröfseren Raum und weckt mit de
Gefühl der Ohnmacht gegen diese zuerst die schlummernde Gotte
idee und die Religion, deren Wesen Schleiermacher als schlech
hiniges Abhängigkeitsgefühl bezeichnet hat. Wo aber die Kirch
herrscht, haben wir Theokratie; Individuelles und Generelles lieg
noch in unmittelbarer Einheit, und die menschliche Staatsidee is
entweder noch ganz latent oder höchstens nur Sklavin der Kir
oder thatsächlich des Priestertums. Aber das Charakteristische d
einen Periode kann, da wir es hier, wie oben bemerkt, mit mensch
licher, historischer Entwicklung zu thun haben, nur allmählich un
meist gar nur oscillierend weichen. Und so haben wir denn au
in der Geschichte nach dem Äthiopenstaat in Meroe, dem 'ge
brochenen' Priesterstaat in Ägypten, und dem verwandten altind
schen nicht nur noch als in gewissem Sinne das Vollkommens
dieser Gattung die Theokratie der Juden gehabt, 'noch viele Jah
hunderte hinab, sagt Bluntschli[2]), hat ein theokratischer Charakt
des Staates in Asien sich erhalten, und auch später noch ist de
selbe in dem orientalischen Herrschertum fortwährend sichtba
wo die Herrscher selber wie Götter verehrt wurden'. Aber di
gilt nicht blofs namentlich von dem späteren Perserreich und de
chinesischen Kaisern; die im Mittelalter entstandenen muhamed
nischen Staaten haben mittels der Lehre des Islam entschied
theokratischen Charakter, während die gleichzeitige Hierarchie d
Klerus, wie sie von Dionysius Areopagita sozusagen in Kurs ge
setzt, von Augustin in seinem Gottesstaate spekulativ begründ
und von Gregor I—VII zur höchsten Blüte entwickelt wurde, ihr
übergreifenden Einflufs weniger aus einer allgemein-menschhei
lichen Entwicklungsstufe organisch ableiten könnte, als vielmeh
ihrer augenblicklichen geistigen Übermacht während mannigfa
verwirrter politischer Verhältnisse zu danken hatte. Die modern

[1]) a. a. O. I, 386.
[1]) ebendas. S. 390.

Zeit endlich hat trotz der Praxis eines Louis XIV und der Theorie Julius Stahls im Allgemeinen, wie Bluntschli[1]) sagt, eine offenbare Abneigung gegen die theokratische Staatsform und gegen alles, was an dieselbe erinnert.

Die zweite Stufe gleichsam des Völkerbewufstseins vertritt nach einer bekannten Form des allgemeinen Entwicklungsgesetzes das andere Extrem. Der Staat ist alles, heifst es bei allen Hellenen, die zuerst ein selbständiges Staatsbewufstsein und sogar schon eine Staatswissenschafts-Litteratur aufzuweisen haben, er ist die wahre Erfüllung und Darstellung der gesamten Menschennatur; das Theokratische tritt fast ganz zurück. Aber während die Theokratie sich gegen den Gegensatz des Individuellen und Identischen durchaus indifferent verhielt, macht sich jetzt das identische Moment mit einer Kraft geltend, dafs die Individualität im Vergleich zu dem grofsen übermächtigen Staatsganzen wieder noch ganz latent bleibt; auch die Demokratie der Alten geht vom Staate aus und hat einen absoluten Charakter. Obschon das allgemeine nur im einzelnen Existenz hat, ist es doch das seiner Natur nach Erkennbarste, sagt Aristoteles[2]). Und auch bei den Römern, die zwar in manchen Beziehungen den Staatsbegriff glücklich fortbildeten, vorzüglich, indem sie das Recht von der Moral unterschieden und den Staat auf das jus als seine Grundlage uud die salus publica als sein Ziel hinwiesen, endlich indem sie ihn als Volksstaat (constitutio populi) erklärten[3]), leidet der Staatsbegriff noch an derselben hellenischen Uebertreibung und Ueberspannung, die den Staat mit absoluter Macht und göttlich-menschlicher Majestät die gesamten Lebensverhältnisse beherrschen läfst.

Zweierlei blieb nun zunächst noch zu thun. Die Kirche hatte sich in eminenter Weise dem Staate in sofern durchaus ebenbürtig gezeigt, als auch sie das gesamte Gebiet des Menschenlebens zu beherrschen gewufst, freilich während die eigentliche Staatsidee latent oder, aber der Staat doch in einem gewissen Zustand der Schwäche war. Es mufste ihr also jetzt, und zwar zum Teil schon per reactionem, einerseits eine zukömmliche Stelle im ethischen Gesamtorganismus angewiesen werden.

---

[1]) a. a. O. I, S. 396. Vgl. übrigens zu dem Ganzen: Bluntschli, Altasiatische Gottes- und Welt-Ideen.

[2]) Vgl. Überweg, Geschichte der Philos. I, 170.

[3]) v. Rotteck und Welcker, Deutsches Staatswörterbuch, Bd. 9, S. 613.

Andrerseits war eine wirkliche Lösung dieser Frage nicht möglich ohne gebührende Berücksichtigung eines ganz neuen Momentes. Der Staat, sagt Bluntschli[1]), 'ist die Offenbarung des gemeinsamen Lebens.' Nun giebt es aber unter den freien menschlichen Thätigkeiten nicht nur identische, wie wir oben sahen, d. h. solche, von denen wir voraussetzen, dafs sie von allem, was Mensch heifst, auf dieselbe Weise verrichtet werden, sondern auch solche, bei denen wir gleich die Verschiedenheit voraussetzen, individuelle Thätigkeiten[2]); ein Gegensatz, der alo bisher noch ignoriert worden war. Die Einführung dieses Begriffes der Individualität war dann die zweite Aufgabe einer folgenden Epoche. Und beides hat denn auch das Mittelalter geleistet. Das Christentum brachte der Kirche zum Bewufstsein, dafs ihr Reich eigentlich gar nicht von dieser Welt sei, da die christliche Religion als Verbindung der unsterblichen Seele mit Gott ihrem Wesen nach ganz inneres Geistes- und Gemütsleben ist; und wenn sie selbst sich auch zeitweise, begünstigt durch bestimmte Verhältnisse, Übergriffe in das Gebiet des Staates noch weiter erlauben durfte, so lag die Möglichkeit hierzu eben nicht in jener wesentlichen Eigentümlichkeit der Religion, sondern darin, dafs die Kirche doch immer als Anstalt zur Offenbarung und Reinigung des religiösen Lebens auch ein sichtbarer Organismus der Gemeinschaft, auch von dieser Welt ist. Der Staat nahm Notiz hiervon, erkannte aber seinerseits ein der Kirche eigentümliches Gebiet nicht an, und diese wiederum verstand es bekanntlich stets, im vollen Bewufstsein ihrer Entstehung durch göttliche Offenbarung, ihm gegenüber, als dessen Produkt sie sich ja nicht fühlte und nie fühlen konnte, absolut ihre Unabhängigkeit zu betonen und zu wahren. So war nun erstens der Gegensatz der Kirche und des Staates zu zwei in sich vollendeten Organismen voll ausgebildet. Der individualistische, politisch-demokratische[3]) Grundzug der Germanen sollte das wichtigste Moment zur endlichen Lösung desselben in die Weltgeschichte einführen, ein Moment, das allerdings auch im Christentum faktisch schon

---

[1]) a. a. O. I, 8.

[2]) Schleiermacher, Entwurf eines Systems der Sittenlehre S. 116 ff.

[3]) Wenngleich der Individualismus an sich nicht demokratisch ist, indem er die Mannigfaltigkeit der Einzelmenschen in Anlagen und Werken und nicht die Gleichheit derselben offenbart, so diente er doch dazu, das Selbstgefühl aller Individuen und auch der grofsen Massen aufzuregen und zu spannen. (Bluntschli, a. a. O. III, 386.)

vorhanden war und worauf sich im letzten Grunde auch dessen Unabhängigkeitsstreben vom Staate stützt. Und mit so trotziger Übermacht bricht der lange zurückgehaltene Quell hervor, dafs es nicht nur der römischen Erziehung schwer wird, gegenüber der in der Grundverfassung der germanischen Völker erscheinenden demokratischen Selbständigkeit der freien Männer und ihrer mancherlei Genossenschaften sie überhaupt zur Unterordnung unter das Staatsganze zu bringen, sondern es zerfällt auch die notdürftige Einheit, welche im fränkischen Reiche gewaltsam hergestellt ward, im Laufe der Zeit wieder ganz und gar; es existierten Könige, Fürsten, Stände, Herrschaften, Städte, Länder, aber nur sehr unvollkommene Staaten, die Lehensstaaten. Und es wäre schliefslich vor diesem unwiderstehlichen Ansturm der echt germanischen Geltendmachung der Individualität vielleicht der ganze Staatsbegriff der Welt wieder für lange verloren gegangen, wenn nicht die Zeit der Renaissance vermittelst des wiedererwachten Studiums der antiken Litteratur und der Lehre der römischen Jurisprudenz theoretisch die Gefahr gleichsam aufgedeckt, und praktisch mit der Form ihrer absoluten Souveränität jenen gewaltigen Gegenschlag, durch den Fortbestand einer selbständigen Gestaltung der religiösen Gemeinschaft in der Kirche allerdings wieder gemäfsigt, hätte thun können.

Überblicken wir nun die ganze Staatenentwicklung bis zur Renaissance-Zeit, wie wir sie soeben mit kurzen Strichen zu zeichnen versuchten, so ist alsbald von selbst klar, dafs Platos Staatslehre in die zweite Reihe rangiert. Plato stellt, hörten wir oben bereits von Scheidler, wie das ganze Altertum den Bürger unendlich höher als den Menschen, wiewohl ihm andrerseits wieder der Mensch die Hauptsache ist, eine Richtung, die er jedoch noch nicht genug festzuhalten vermag; und dies Verkennen der individuellen Seite im staatlichen Leben weist ihn nach unsern Erörterungen aus der Epoche des Mittelalters hinaus. Er wufste nichts, fährt dann Scheidler[1]) weiter fort, von einer Kirche, als einer vom Staate unabhängigen, der Idee nach über demselben stehenden Gesellschaft; und das weist ihn andrerseits in die hellenisch-römische Epoche. Wo aber sehen wir ihn schon Moral und Recht unterscheiden[2]), wo finden wir bei ihm die übrigen

---

[1]) a. a. O. Vgl. auch Erdmann, Philos. Vorles. über den Staat S. 190.
[2]) Köppen, Politik nach Platon. Grundsätzen S. 12 ff.

Merkmale, die wir oben als glückliche Fortbildungen des römischen Staatsbegriffs kennen lernten, die Erkenntnis des jus als der Grundlage, der salus publica als des Zieles, und des Staates selbst als einer constitutio populi? So recht eigentlich scheint Plato also, wie man es auch seinem Ursprung nach erwarten sollte, auf rein hellenischem Boden zu stehen. Indes eine nähere Betrachtung wird diese Annahme, wenn sie auch im wesentlichen das Richtige trifft, doch einigermafsen modificieren müssen. Auch Aristoteles ist ein Hellene und zugleich der einflufsreichste Philosoph seiner Zeit gewesen; auch er hat uns ja einen Staat hinterlassen, und gerade er ist es, der als der letzte, wie Steinhart[1] sagt, die griechische Staatsidee noch einmal, ehe sie in dem Lande, wo sie zuerst aufgekommen war, völlig erlosch, in die Worte zusammenfafst: 'Wie alle Vereine der Menschen nach einem Gute streben, so ist der Staat, da er nach dem vollkommensten Gute strebt, der vollkommenste, alle andern umfassende Verein; der Mensch ist ein für den Staat geschaffenes Wesen; wie nun aber das Ganze vor dem Teile ist, so mufs auch der Staat vor und über dem einzelnen sein'. Aber abgesehen von dieser allgemeinen Uebereinstimmung[2]) charakterisiert sich doch seine Politik in ganz andrer Weise als Platos Politie. In Bezug auf den Zweck des Staates ist ja wieder beiden eine gewisse Gemeinschaft nicht abzusprechen. Plato läfst seinen Staat, sagt Stahl[3]) hierüber 'nach der Idee des Gerechten streben und folgerichtig ergiebt sich auch die Glückseligkeit; Aristoteles läfst ihn blos nach Glückseligkeit trachten und es ergiebt sich daraus auch die Tugend. Aber in der That ist doch auch hierdurch schon eine ungeheure Kluft zwischen beiden befestigt; die zwei Hauptbegriffe decken sich, wie bekannt, keineswegs. Zur Evidenz jedoch wird der Gegensatz, wenn man auf die Verschiedenheit der Behandlungsweise sieht. Zwei Wege giebt es, die allein zu einer wahren menschlichen Erkenntnis führen, die ideale Beschauung und die empirische Forschung. Und wenn auch, da beide gar nicht zu trennen sind, Plato immer die Betrachtung der Wirklichkeit zur Erhebung nach seinem Urbilde dient, und Aristoteles nicht zu seinen Resultaten gekommen wäre, wenn er nicht schon im vor-

[1]) Plat. W. V, 5.
[2]) Hegel, Geschichte der Philos. II, 399.
[3]) Philos. des Rechts I, 29.

aus von einer harmonischen Anschauung erfüllt gewesen wäre[1]), so ist doch ohne weiteres von selbst klar, dafs zunächst Aristoteles überwiegend auf dem empirischen Wege einherschreitet. Er untersucht zu seinem Zwecke alles, was die Natur in dieser Beziehung gebildet, die mannigfaltigen geselligen Zustände, wie Stahl am a. a. O.[2]) weiter ausführt, den Unterschied der Menschen, ihrer Geschäfte, Glücksgüter, Anlagen, ihre von vorausgegangenen Begebenheiten bestimmten Verhältnisse, ihre Wünsche und Triebfedern, ferner die durch natürliches Bedürfnis gegebenen Funktionen des Staates, Gericht, Regierung, Kriegsmacht, die Möglichkeit ihrer Verteilung, Mischung, gegenseitigen Stellung, daraus die unendliche Mannigfaltigkeit der Verfassungen, um aus dem Gegebenen die Ziele der Natur selbst zu erkennen; indessen ohne anschauliches Resultat. Ganz anders dagegen Plato. Er bedarf all der mühevollen Untersuchungen nicht, er hat seine Gerechtigkeit durch unmittelbare Anschauung der höchsten Idee und zeichnet nach seinem Urbilde die Gestalt des vollkommenen Staates, mit der Klarheit eines wirklichen Lebens. Und wenn er allerdings im einzelnen, wo Aristoteles so treffend ist, häufig Unpassendes, Naturwidriges behauptet, so umschwebt dafür, sagt Stahl[3]) sehr schön, 'dieses Ganze eine Glorie sittlicher Höhe, die einer ganz andern Welt angehört, als die natürliche Stärke und Wohlbehaltenheit der aristotelischen Einrichtungen'. Und so erhebt er sich denn, allerdings auf dem Grunde der hellenischen Staatsidee, die er sogar selbst noch auf die höchste Spitze treibt, in seinem Werke zu einer solchen Höhe der sittlich-religiösen Anschauungen und Lebensformen, dafs er weit hinaus über Aristoteles und überhaupt über die eigentlich hellenische Menschheitsepoche mit ihrem freudigen, glänzenden, aber auch durch die Gegenwart vollkommen befriedigten Leben, ja weit hinaus über das ganze Altertum reichend in seinen reinsten Gedanken in der That als einer der bedeutendsten 'Vorläufer des Christentums'[4]) angesehen werden mufs. Aber mehr als eine gewisse Dämmerung des Geistes einer neuen Zeit kann man auch wiederum mit bestem Willen nicht entdecken, und wenn Steinhart[5]) dem Plato den Plan eines grofs-

---

[1]) Vgl. Stahl, a. a. O. I, 30.
[2]) S. 31.
[3]) a. a. O. I, 27.
[4]) Zeller, Vorles. u. Abh. I, 81.
[5]) Plat. W. a. a. O. S. 14, 18 ff.

artigen Welt[1])- und Gottesstaates unterlegt, zu dem sich der irdische, menschliche Staat ihm erweitere, so müfsten wir dem mit Rettig[2]) entschieden entgegentreten. Einen Gottesstaat in unserm Sinne, der wirklich die ganze Welt umfafst, konnte eben erst das Christentum entwickeln oder anbahnen und zwar einzig und allein mittels des Princips der allgemeinen Menschen- und Gottesliebe, deren Idee Steinhart[3]) selbst dem Plato abspricht. Das Wahre aber an Steinharts Auffassung wie auch derjenigen einiger Kirchenväter z. B. des Eusebius, der in seiner Praep. ev. Platos Staat mit der Theokratie des Moses vergleicht[4]), ist nur, dafs Plato in der That Theokratisches (und dies ist das andere, wodurch wir Platos Stellung gegenüber dem reinen Hellenismus näher bestimmen mufsten) in seiner Politie hat; Plato selbst war ganz entgegen der modernen Richtung, der theokratischen Auffassung, wie Bluntschli[5]) sich ausdrückt, persönlich zugethan. Nur schlug er wohl nicht, wie jener weiter will, in seiner Lehre vom Staate künstliche Täuschungsmittel deshalb vor, um den bereits entwickelteren Menschen von neuem den Glauben beizubringen, dafs nicht Menschen, sondern Gott selber die Herrschaft führe; ein solches Treiben stimmte mit dem hohen Begriff, den Plato von der Gottheit hat, doch nicht überein[6]). Vielmehr hält er jene Täuschung für erlaubt nur gegen Feinde, Wahnsinnige und in pädagogischer Beziehung[7]), und in ethischer Hinsicht bei der schlauen Verlosung der Ehepaare, damit jede Lagergenossenschaft dem Zufall, nicht aber dem Herrschenden beigemessen werde[8]). Aber das Theokratische liegt gerade darin, dafs in der That die Idee des Guten herrscht, wie im Judenthum etwa Jehovah, und dafs der Herrscher für sich göttliche Autorität beansprucht, wie bei den Persern und Chinesen oder wie die mohamedanischen

---

1) Steinhart verbindet hier offenbar mit dem Begriffe 'Weltstaat' nicht den Sinn, wonach die staatlich-organisierte Gesamt-Menschheit darunter verstanden wird; Rettig (Rhein. Mus., Bd. 9, S. 168 ff.) scheint ihn falsch aufzufassen.

2) s. Rhein. Mus., Bd. 9, S. 173 u. a. and. St.

3) a. a. O. S. 225.

4) Vgl. auch die Übereinstimmung mit der mittelalterlichen Kirche, s. Zeller, Philos. d. Griech. II, a, 781.

5) Lehre vom modernen Staat, I, 386.

6) Rep. II, p. 382 ff.

7) s. S. 9. 11 u. 15.

8) s. S. 9.

Sultane. Endlich werden wir auch nicht umhin können, die Annahme der indischen oder ägyptischen Kastenform eben hierher zu rechnen; denn in den Kasten, sagt sehr richtig Bluntschli[1]), offenbart sich die Autorität des Glaubens[2]).

Bei dieser Mischung orientalisch-theokratischer und europäisch-hellenischer Momente drängt sich endlich noch eine doppelte Frage auf, mit deren Beantwortung wir erst die formelle Behandlung unsers Abschnittes für erschöpft und abgeschlossen halten können.

Wir sahen oben, dafs auf den höheren Stufen der Kultur es ohne Volk keinen Staat geben könne. Aber so unbestreitbar dieser Satz heutzutage gelten darf, um so weniger möchte man darüber einig sein, ob nun auch mit der Nationalität die Grenze der Möglichkeit eines Staates gesetzt sei. Betrachten wir geschichtlich die verschiedenen Staaten, die bisher existiert haben, so ist man wohl leicht geneigt, die Frage zu bejahen; und die historische Schule fühlt sich auch wohl befriedigt in der Annahme, dafs der Staat der Körper sei der Volksgemeinschaft. Sie leitet ihn her aus der Natur und dem Bedürfnisse der Nation und beschränkt ihn auf die Nation[3]). Und andrerseits sind, wenn wir auf die Praxis in dieser Hinsicht blicken, in der That alle Versuche, die bisher im Gegensatz zum blofsen Volksstaate einen Weltstaat[4]) verwirklichen wollten, schliefslich als verunglückt und mifslungen zu bezeichnen. Die Weltmonarchie Alexanders des Grofsen[5]), der den Occident mit dem Orient zu vermischen gedachte, zerfiel mit dem Tode ihres Gründers. Der römische Weltstaat, wiewohl er uns die in der That weltumspannende Kaiseridee als Erbgut hinterlassen konnte, scheiterte an dem Widerstande der Germanen, und ebensowenig hat es in diesem Jahrhundert der Kaiser Napoleon I vermocht, seine ähnlichen Pläne durchzuführen. Ja, selbst die bedeutend bescheideneren Versuche des romanisch-germanischen Mittelalters fielen auch nicht glücklicher aus, wie der Zerfall der fränkischen Monarchie und die Auflösung des römisch-deutschen Kaiserreichs

---

[1]) Lehre vom modernen Staat, I, 124.
[2]) Vgl. S. 11.
[3]) Bluntschli, Lehre vom modernen Staat, I, 25.
[4]) Hiermit sind nicht zu verwechseln die Begriffe „Staatenbund“ und „Bundesstaat“, s. Bluntschli, a. a. O. I, 555 ff. und III, 392 ff.
[5]) Stahl, Philos. d. Rechts II, 2 S. 22 bezeichnet Nebukadnezars Reich als das erste Weltreich. — Auch Dschengischan war von dem Gedanken der Aufrichtung eines Weltreiches erfüllt.

bezeugen. Und fragen wir nun nach den Gründen dieser durchgehenden Erscheinung, so möchte man auf den ersten Blick Stahls Ansicht für die richtigste halten, dafs ein Universalreich gar nicht im Willen Gottes liege, der ja in der Geschichte besonders seinen Willen kundgebe; dafs in einem Weltreiche einerseits keine Regierung im Stande sein könne, alle besonderen Bedürfnisse der einzelnen Völker zu verstehen und zu würdigen, und andrerseits eben auf der Trennung des menschlichen Bewufstseins in Völker und Sprachen, auf der Besonderheit nach Ort und Individualität die Geschichte überhaupt und damit zugleich der Träger derselben, der Staat selbst beruhe[1]). Aber bei näherer Betrachtung erweisen sich doch diese Gründe gegen die Möglichkeit eines solchen Weltstaates durchaus nicht als zwingend. Denn erstens müssen wir bei aller Besonderheit der Völker doch in allen einen durchaus realen gemeinsam-menschlichen Gattungs-Charakter zugeben, wie auch der einzelne nicht nur Individuum, sondern auch ein Teil der allgemeinen Menschheit ist. Und ferner bleibt auch in jedem blofsen Volkstaate den Regenten das ganze Gebiet der Individualität seiner Unterthanen terra incognita et vetita. Andrerseits steht neben der Geschichte als Organ Gottes doch mindestens ebenbürtig die innere Offenbarung, zu der wir selbstverständlich auch das Gebiet der Ideeen rechnen, so dafs wir nun jene geschichtlichen Thatsachen in Bezug auf Gottes Willen vielmehr dahin ausdeuten werden, Gott habe bis dahin eine Universalmonarchie noch nicht gewollt, weil eben die Menschheit dazu noch nicht reif war. Ist so also die Möglichkeit dieser Form überhaupt gar nicht ausgeschlossen, so müssen wir nun sogar ihre entschiedene Notwendigkeit wenigstens der Idee nach betonen. Denn was macht den Menschen eigentlich fähig und bedürftig des Staates? Aristoteles sagt doch: *φύσει πολιτικὸν ζῶόν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος*. Also nicht nationale Eigentümlichkeit, sondern die *φύσις*, die gemeinsam-menschliche Natur. Diese offenbart sich aber am vollkommensten in der Gesamt-Menschheit. Folglich können die nationalbeschränkten Staaten nur relative Wahrheit und Geltung haben, und der vollkommenste Staat ist also der Weltstaat oder das Weltreich, wenigstens als Idee der fortschreitenden Menschheit[2]).

---

[1]) Stahl, Philos. d. Rechts II, 2 S. 22.

[2]) Bluntschli, Lehre vom modernen Staat I, 26 f. Vgl. Zeller, Vortr. und Abh. II, 433.

Und hat nicht insbesondere die christliche Kirche, wenn auch in eigner Weise, diese Idee zum Teil sogar schon realisiert[1])? — Wenn wir uns nun daran erinnern, dafs Alexander der Grofse den Occident mit dem Orient sich verbinden und vermischen, und, wie es weiter heifst[2]), aus der Mischung beider wie in einem Becher der Liebe die neue Menschheit hervorgehen lassen wollte, die ein grofses göttlich - menschliches Reich erfülle und in demselben ihre Befriedigung finde, so werden wir unwillkürlich zu der Frage (und dies ist die erste jener beiden) hingedrängt, ob nicht Plato durch seine Mischung orientalischer und hellenischer Momente doch, wenn auch nicht, wie wir eben ausführten, ein universelles Gottesreich, so etwa einen solchen Weltstaat habe aufstellen wollen. Jedoch schon seine Stellung zu der Barbarenfrage und zur Sklaverei würden einer derartigen Ansicht durchaus entgegenstehen. Denn jene Weltmonarchie gründete sich, wie wir sahen, gerade auf das Bewufstsein von einer gemeinsamen menschlichen Natur gegenüber den Besonderheiten der Völker und Individuen. Aber darin, sagt Steinhart[3]) sehr richtig, dafs er mildere Kriegführung ausdrücklich nur auf Völker griechischen Stammes beschränkt wissen will, zeigt er sich, wie Aristoteles, noch ganz in dem alten eitlen Wahne befangen, in welchem die Griechen von ihren Dichtern und Rednern fortwährend bestärkt wurden, dafs das Recht und die Würde der Menschheit im vollen Sinne nur den Hellenen, nicht den Barbaren zukomme. Ebensowenig finden wir in den Ansichten beider grofsen Philosophen über die Sklaverei, die Plato in seinem Staate ausdrücklich anerkennt, eine Ahnung jener höhern Humanität, die auf das Bewufstsein der gleichen Berechtigung aller Menschen gegründet ist. Und er wollte es auch nicht. Denn die äufsere Veranlassung zur Abfassung seines Werkes waren offenbar verkehrte unter seinen Landsleuten grassierende politische Ansichten, wie er sie uns im ersten Buche zum Teil vorführt und bekämpft; diesen gegenüber suchte er denn seine Mitbürger, bei denen er sie leider fand, durch das Bild seines vollkommnen Staates nur zu einer reineren Auffassung und zu tieferem

---

[1]) Die gröfsere Ausführlichkeit dieser Erörterung schien durch den Umstand geboten, dafs die Weltreich-Idee auch jetzt noch vielfach bekämpft worden ist; s. Bluntschli, Lehre vom modernen Staat I, 34 ff. Anm.

[2]) Rex terrarum omnium ac mundi Iustin. XII, 16; Laurent, hist. du Droit des Gens II, 5, 262; s. Bluntschli.

[3]) Plat. W. a. a. O. S. 201 f.

Einblick in das Wesen der Politie emporzuziehen. Indessen, selbst wenn er es gewollt, er konnte es gar nicht einmal. Freilich möchte ihn wohl nach den obigen Ausführungen nicht, wie Stallbaum[1]) gemeint hat, die Natur der Sache selbst daran gehindert haben, indem er den Staat nach dem Vorbilde des menschlichen Organismus bilden wollte, die Menschheit aber eines bestimmten Organismus ermangele. Aber erstlich hatten die damaligen Griechen und überhaupt das ganze Altertum in jener Epoche trotz der bekannten Äufserung des Sokrates bei Cicero[2]) den Begriff des Weltbürgertums in der That noch nicht oder doch wenigstens noch nicht deutlich und klar; er gelangte eben erst vermittelst des Christentums voll in das Völkerbewufstsein. Und andrerseits konnte Plato auch als Philosoph denselben nicht producieren, weil das, was ihm zu Grunde liegt, das Werden, wie gesagt, überhaupt ein Problem seiner Philosophie nicht war. Und sicher würde er endlich als Staatsmann besonders die grofsen, ein buntes Völkergemisch umfassenden Monarchieen Asiens verwerfen müssen, da er seinen Staat ja nur als eine erweiterte Stadtgemeinde auffafst[3]).

Aber wenn nicht das Ideal eines Weltstaates, ein Staatsideal hat er doch aufstellen wollen[4]), und dies ist der Punkt, an den sich eine andere Frage anknüpft. Wenn die Wissenschaft, sagt Bluntschli, den wirklichen Staat mit seinen wesentlichen Grundlagen und Eigenschaften erkennt und darstellt, so bildet sie den Staatsbegriff; wenn sie das reine Urbild aufzeigt, welchem die Menschen in der Verwirklichung des Staates, als dem höchsten Ziele desselben, nachstreben, so zeichnet sie die Staatsidee[5]). Jener ist geschichtlich gegeben, diese vorzugsweise philosophisch zu erkennen und zu begründen. Hiernach steht Plato augenscheinlich nicht auf jenem ersten Standpunkte, wie es etwa Cicero thut, der in seiner res publica den Staatsbegriff an der Hand der römischen Geschichte entwickelt. Allerdings zeigt Plato eine unbestreitbare Vorliebe und Hinneigung zu den Spartiaten; indessen hat er, wie wir sahen, auch viele fremde Elemente aufgenommen, was die Annahme hindert, dafs auch Plato nur den Begriff eines

[1]) Plat. Op. Omn. III, Prol. p. XLVI. Vgl. Erdmann, Philos. Vorles. über den Staat S. 21: Weder das ganze Menschengeschlecht, noch eine Zahl von 10 Personen wird einen Staat bilden können.

[2]) Tusc. V, 108 f.; s. Stallbaum a. a. O. p. XLV.

[3]) Vgl. Steinh. Plat. W. a. a. O. S. 183.

[4]) Hegel, Geschichte der Philos. II, 272; Steinhart a. a. O. 223 u. a. m.

Staates historisch von der Lykurgischen Verfassung abgezogen habe. Und selbst wenn man auch diese fremden Elemente, die Kasteneinteilung mit eingeschlossen, nur aus spartanischer Quelle herleiten könnte, dasjenige, worum allein sich sein Staat dreht, jene Idee des Guten, schneidet schon durch die Bezeichnung 'Idee' jene Möglichkeit ab und zeigt deutlich genug die durchaus ideale Tendenz des Ganzen, ganz abgesehen davon, dafs Plato selbst unzählige Male betont, das Bild des besten, vollkommensten Staates entwerfen zu wollen. Zugleich werden uns aber schon diese geschichtlichen Momente vor jenem bereits zum Sprichwort gewordenen Vorurteil bewahren können, als wäre die Platonische Republik ein leeres, nichtiges Traumbild, ein Vorurteil, zu welchem die wunderbare Mischung orientalischer, pythagoreischer, dorischer Elemente besonders verführen dürfte. Häufig sind noch in neuster Zeit solche aller historischen Grundlage entbehrenden sogenannten Staatsideale aufgestellt worden, und man kann sogar behaupten, dafs alle jene Staatsromane von Thomas Morus' Utopia bis Kobets Ikarien gerade, nach Inhalt und Einkleidung, Nachahmungen der Platonischen Republik und weiter des Kritias sind[1]). Wenn aber diese für Menschen und Verhältnisse berechnet erscheinen, wie sie nie und nirgends existiert haben, noch je existieren werden, so gehört Platos Republik durchaus nicht hierher. Was das letztere betrifft, so weist Steinhart wie besonders Zeller oft genug darauf hin, und wir selbst haben wohl hinlänglich Gelegenheit gehabt zu bewundern, mit welchem genialen Scharfblick er in einzelnen Bestimmungen Bedürfnissen späterer und selbst unserer Zeit entspricht[2]). Dafs er aber auch mit seinen eigentlich historischen Bausteinen keine Luftschlösser baut, ist nicht nur aus seinen eignen Worten zu beweisen, wie wenn er im siebenten Buche[3]) der Politie deutlich sagt, dafs er hinsichtlich des vollkommenen Staates und seiner Einrichtung nicht durchaus nur fromme Wünsche ausgesprochen habe, und[4]) die Ausführung seines Ideals sogar in einem demokratischen Staate[5]) für möglich erklärt. Auch

---

[1]) Zeller, Vortr. u. Abh. I, 85.

[2]) s. oben S. 43 f.; 46; 49 ff. u. a. and. O.

[3]) Rep. VII, Cap. 18.

[4]) ebendas. VI, Cap. 12 ff.

[5]) Wenn Steinhart, a. a. O. S. 210, gestützt auf die Worte *καὶ νῦν ἔν τινι βαρβαρικῷ τόπῳ* (VI, p. 499, C) meint, Plato habe die Verwirklichung seines Ideals selbst in einem nichtgriechischen Lande für möglich

die moderene Wissenschaft hat schon lange darüber entschieden. Bereits Kant[1]) will die Platonische Republik keineswegs blofs als Beispiel von erträumter Vollkommenheit gelten lassen, die nur im Gehirne des müfsigen Denkers ihren Sitz haben kann. Ähnlich hat Köppen[2]) sich geäufsert, und, wie wir schon sahen[3]), nachgewiesen, dafs alle politischen Untersuchungen der Alten von der bestimmten Volkstümlichkeit ihres Vaterlandes ausgingen. In diesem Sinne sagt auch Hegel in seinem Naturrecht[4]), dafs die Platonische Republik, welche als das Sprichwort eines leeren Ideals gelte, wesentlich nichts aufgefafst habe, als die Natur der griechischen Sittlichkeit. Am ausführlichsten ergeht sich aber über diesen Punkt Stahl. 'Gerechtigkeit', sagt er[5]), 'ist . . . bei Plato keine Regel oder ein System von Regeln, sondern das volle Bild eines mannigfachen, durchaus bestimmten Handelns. Darum ist seine Republik das Muster konkreter Behandlung. Er zeigt uns seine Bürger in der ganzen Thätigkeit ihres Lebens, wie sie ihre Bedürfnisse befriedigen, welches ihre Beschäftigung, welches ihre geistigen Bestrebungen sind, wie sie erzogen und unterrichtet werden, was sie für gut und achtungswert oder für schlecht und schmachvoll halten. Die Verfassung und Form des Staates erscheint in unauflöslicher Einheit mit diesem bestimmten Leben. Sie läfst sich so wenig auf andere Bürger übertragen, als diese unter einer anderen Verfassung leben möchten'. Am schärfsten indessen hat endlich Zeller die allgemeine Grenze aufgezeigt, wodurch sich Platos Republik ein für allemal von allen Utopien scheidet. 'Platos leitende Idee', sagt er[6]), 'ist . . . die Verwirklichung der Sittlichkeit durch den Staat: Der Staat soll seine Bürger zur Tugend heranbilden, er ist eine grofsartige, das ganze Leben und Dasein seiner Mitglieder umfassende Erziehungsanstalt. Diesem einen Zwecke haben sich alle andern unterzuordnen, ihm

---

gehalten, so würde das an sich schon der Platonischen Verachtung des Barbarentums ganz widersprechen; man darf doch aber auch nicht das unmittelbar folgende πόῤῥω τοῦ ἐκτὸς ὄντι τῆς ἡμετέρας ἐπόψεως übersehen, wonach in der That jene Worte kaum mehr als rhetorischen Wert beanspruchen dürften.

[1]) Kritik der reinen Vernunft (2te Aufl.) S. 372.

[2]) Politik nach Platon. Grundsätzen S. 9.

[3]) s. oben S. 50.

[4]) Vorrede S. XIX, vgl. Scheidler a. a. O. S. 693 f.

[5]) Philos. des Rechts I, 10.

[6]) Vorträge und Abh. I, 85.

werden alle Einzelinteressen rücksichtslos geopfert: nur um die Glückseligkeit und Vollkommenheit des Ganzen könne es sich für ihn handeln, sagt Plato, der einzelne habe nicht mehr anzusprechen, als mit der Schönheit des Ganzen sich vertrage. Er trägt daher nicht das mindeste Bedenken, eine kastenartige Ungleichheit der Stände und eine unbedingte Selbstentäufserung aller Bürger zur Grundlage seines Staatswesens zu machen. Bei den modernen Staatsromanen umgekehrt, fast ohne alle Ausnahme, ist es gerade das Verlangen nach allgemeiner und gleichmäfsiger Teilnahme an den Genüssen des Lebens, was die Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen erzeugt und die Ideale hervorruft. Plato will das Privatinteresse aufheben, seine modernen Nachfolger wollen es befriedigen; jener strebt nach Vollkommenheit des Ganzen, diese nach Beglückung der einzelnen; jener behandelt den Staat als Zweck, die Person als Mittel, diese die Personen als Zweck, den Staat und die Gesellschaft als Mittel'.

War es so offenbar dem Plato vergönnt, die beiderlei Betrachtungsweisen zu vereinigen, so dafs neben der philosophischen auch die historische Methode deutlich erkennbar zur Geltung kommt, so fragt es sich endlich doch noch, ob wir auch ein durchaus korrektes Verhältnis beider konstatieren können. Stahl, der, wie wir sahen, die Republik als ein Muster konkreter Behandlung preist, spendet auch in dieser Beziehung dem Plato unbedingtes Lob, wenn er a. a. O.[1]) fortfährt: 'Es ist unmöglich auszuscheiden und abzugrenzen, was an diesem Staate das Ewige, Ideale, und was das Zufällige der Erscheinung ist. Denn wenn man aus ihm einen Grundsatz abzöge und ihn als das Wahrhafte, Ewige in demselben festhielte, würde man den Sinn Platos keineswegs treffen. Nicht etwa, dafs die einzelnen sich dem Ganzen hingeben sollen und ähnliches in solcher Nacktheit erscheint ihm als das Wahre und Herrliche, sondern nur die bestimmte Weise der Hingebung, die bestimmte Weise der Thätigkeit, wie er sie durch alle Verschiedenheit menschlicher Beschäftigung durchführt. So bestimmt und individuell ist das Ideal, bestimmt selbst für den Augenblick, in welchem es dargestellt wird, dafs es als wesentlichen Teil sogar die Gesinnung und den Wert der regierenden Personen enthält, die doch wechseln, während die allgemeinen Grundsätze der Verfassung bleiben'. Indessen wenn wir uns z. B.

[1]) S. 10.

daran erinnern wollen, wie Plato, in hohem Grade empfänglich für die Schönheiten der epischen und dramatischen Poesie, doch beide den Consequenzen seiner sittlichen Zwecke aufzuopfern sich gezwungen sieht, wie das den Gewalthabern eingeräumte Recht der Täuschung nur eine Consequenz der Vorstellung war, dafs die Staatsgewalt ein Bild der absoluten Macht der Idee sei, wie endlich die Aufhebung der Familie die notwendige Folge der Aufhebung des Eigentums und überhaupt seine ganze hierauf gegründete Staats- und Gesellschaftsordnung, wie Steinhart[1]) sagt, nur die höchste Spitze war, die dem Bau, wie er einmal angelegt war, notwendig aufgesetzt werden mufste: so können wir nur nicht umhin, hierin eine Reihe rein logischer Folgerungen zu sehen, die ohne Rücksicht auf den wirklichen Staat und dessen reale Verhältnisse gezogen erscheinen, und müssen also Bluntschli[2]) recht geben, dafs doch auch Plato in seiner Republik in den Fehler der abstrakten Ideologie verfallen und daher zu Sätzen gekommen ist, welche der Natur und den Bedürfnissen der Menschen geradezu widersprechen, wenngleich er andererseits durch den Reichtum seines Geistes und seinen Sinn für die Schönheit der Form vor der armseligen Lehre ausgedörrter Formeln bewahrt geblieben, welche uns in den Staatslehren der Neueren, wie etwa bei Rousseau und Bentham, so häufig begegnen. Jener Fehler ist es aber, nicht seine Ziele, die von der Geschichte vielfach wirklich gestellte Aufgaben betreffen, welcher den Plato geradezu als einen Phantasten und Utopisten erscheinen läfst.

Aber wenn wir auch die mannigfachen beregten Bedenken gegen die Form der Platonischen Staatslehre für weniger wichtig und wesentlich halten dürften, müssen wir uns doch vom modernen Standpunkte aus gegen den Inhalt derselben fast in jeder Beziehung durchaus ablehend verhalten. Da wir nun hier wieder das Wie und das Was wohl unterscheiden werden, so ergiebt sich jetzt für unsere Beurteilung auch von selbst eine Einteilung in solche Fragen, welche das Wesen des Platonischen Staates für sich und solche, welche die Verfassung betreffen.

Ehe wir aber an eine Lösung dieser Fragen, von unserm modernen Standpunkt also aus, gehen, müssen wir diesen selbst nun erst einmal versuchen zu charakterisieren. Wir sahen oben,

---

[1]) Plat. W. a. a. O. S. 196.

[2]) Vgl. die Lehre vom modernen Staat I, 6 ff.

dafs der Gegensatz von Geist und Stoff, der durch die ganze Welt geht, sich für die menschliche Gesellschaft als Gegensatz von Theokratie und Weltstaat darstellt; der Orient, der seinen Spekulationsweg von der Gottheit zur Welt herab nimmt, und insbesondere die Semiten, vermitteln die erstere, die letztere hingegen hauptsächlich der Occident, der vom Menschen und der Natur ausgehend zur Gottheit hinaufklimmt, und zwar insbesondere die arischen Völker. Sich zuerst abwechselnd bindend und dadurch schon ihre Zusammengehörigkeit beweisend treten sie sodann im Mittelalter zu zwei wesentlich selbständigen Gemeinschaften in vollen Gegensatz auseinander, dessen Lösung nunmehr nur in beiderseitiger Beschränkung möglich war. Das Christentum war es, das die Theokratie dem Staate gegenüber wenigstens im Princip gebührend beschränkte; Christus sagte: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist; während der hellenisch-römische Absolutismus die Beschränkung seiner Machtsphäre durch den germanischen Individualismus erlitt. Das Resultat dieser Entwicklung war das Freiwerden der vier Begriffe und Gegensätze Kirche, Staat, Identität, Individualität, die Aufgabe der nächsten, modernen Periode die Versöhnung derselben. Es scheint theoretisch auch leicht, die lösende Formel in dem Satze zu finden: Die Kirche, deren wesentlicher Inhalt das Individuelle, rein inneres Geistes- und Gemütsleben bildet, ist der äufseren Form nach allgemein; der Staat, dessen Wesen die identischen Thätigkeiten, und zwar auch die einschlägigen kirchlichen, umfafst, berücksichtigt in seiner Form die Individualität. Und diesen Standpunkt glauben wir auch bei Bluntschli[1]) zu finden, wenn er die moderne Entwicklungsepoche, die er von 1740 an datiert, in folgenden Worten charakterisiert: 'Die civilisierten Staaten Europas haben sich fast alle dem System der konstitutionellen Monarchie zugewendet, und in ihr den Abschlufs der Gegensätze, welche das Mittelalter hinterlassen hat, der Zerbröcklung und Erstarrung des Staates einerseits und der absoluten Monarchie andererseits, in ihr auch eine Versöhnung der verschiedenen politischen Strömungen und Richtungen der Zeit, insbesondere der Demokratie und Monarchie zu finden gehofft'. Aber die Praxis, wie sie jenen Dualismus zwischen Geist und Stoff, der doch überhaupt theoretisch durch die Schelling-Hegelsche Philosophie aufgehoben sein sollte, bis jetzt eigentlich nirgends wirklich und endgültig fallen

[1]) Die Lehre vom modernen Staat I, 486.

liefs, zeigt uns als solche auch hier eine wirkliche Lösung für unsere Tage in der That noch nicht; 'über das Verhältnis des Staates zur Kirche scheint auch unsre Zeit noch nicht zu einer Verständigung gelangt zu sein'[1]). Andrerseits ist auf staatlichem Gebiete der gewaltige Gegensatz der antiken und der germanischen Grundansicht auch heute keineswegs schon versöhnt. Allerdings ist das System der absoluten Monarchie in dem eigentlichen civilisierten Europa praktisch als überwunden anzusehen, und selbst in Rufsland, wo es gemäfs der tieferen Entwicklungsstufe einer verhältnismäfsig jungen Nation wegen seiner mächtig centralisierenden Kraft, durch die unermefsliche Ausdehnung des Reiches fast gefordert und sicher gefördert, zur Stunde noch besteht, scheint die wachsende Unzufriedenheit des Volkes und auch die Überzeugung der dem Herrscher Nahestehenden gleichmäfsig auf den modernen Konstitutionalismus hinzudrängen. Das Bedürfnis der demokratischen Staatsform dagegen macht sich breiter geltend. Freilich können wir von der Demokratie des Altertums, von der sogenannten unmittelbaren Demokratie, die vom Staate ausgehend stets einen absoluten Charakter zeigt[2]), abgesehen von vereinzelten Fällen, ganz abstrahieren. Die repräsentative Demokratie aber, die moderne Form dieser Art des Staates[3]), finden wir nicht blofs in den schweizerischen Kantonen und in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, sondern auch das Frankreich von 1870 hat wiederum die Form der Republik proklamiert, und wenngleich man dieser speciell Gesundheit und deshalb Dauer abzusprechen geneigt ist, so kann man sich doch im allgemeinen dem Eindruck einer gewissen höchst bedeutenden Macht dieses Princips in unsern Tagen nicht verschliefsen. Die moderne Wissenschaft hat sogar eine Zeit lang vorzüglich nach dieser Seite hin gravitiert. Rousseaus Ansichten vom Staate als einer willkürlichen Einrichtung der Individuen: um mehr Sicherheit zu erreichen, durch einen Gesellschaftsvertrag zusammenzutreten, waren zu Ende des vorigen Jahrhunderts so ziemlich die gemeine Lehre in Frankreich, England und in Deutschland, und auch heute noch gilt sein Contrat social überhaupt als das eigentliche 'Grundbuch der Demokratie'[4]), wiewohl er mit dem modern-repräsenta-

---

[1]) Bluntschli, a. a. O. I, 396.

[2]) Ihre 'Freiheit des Volkes' wurde als absolute Volksherrschaft verstanden; vgl. Bluntschli, a. a. O. II, 610.

[3]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat I, 15 und 542.

[4]) Scheidler im Staats-Lexikon von v. Rotteck und Welcker Bd. 16,

ven Elemente sich noch nicht recht abzufinden versteht. Und ɔch betrachten neuere und neuste namhafte Gelehrte den Staat diglich als ein Mittel für die Zwecke der Individuen, nur von eiterem Umfange und gröfserer Macht als eine Assekuranzenan-alt oder irgend eine Aktiengesellschaft[1]). Aber auch die Theorie er absoluten Monarchie findet als solche wenigstens noch Beifall; llerdings auch wohl kaum in der nackten antiken Gestalt, aber ermischt und versetzt mit theokratischen Elementen, wie sie ja der espotismus Louis' XIV. zur höchsten praktischen Geltung gebracht at und wie sie uns theoretisch besonders bei Stahl mit seinem lönigtum von Gottes Gnaden[2]) in etwas verfeinerter, durch kon-titutionellen Schein modificierter Form, hauptsächlich in seiner lechtsphilosophie vorliegt: eine Mischung, die das moderne Be-rufstsein zwar heftiger verletzt, als die immerhin doch menschlich-erständige antike Form, aber durch kirchliche Autoritäten empfoh-en, durch die Tradition der letzten Jahrhunderte geheiligt, sowohl ler Herrschsucht der Machthaber als auch dem gläubigen Sinne ınd der zur Dienstbarkeit geneigten Gewohnheit vieler wohl be-ıagt [3]). Hiernach werden wir also eine faktische und eine ideelle Seite des modernen Standpunktes zu konstatieren und festzuhalten ıaben, und gleichsam als Basis desselben alle Möglichkeiten zwi-schen Rousseaus und Stahls beinahe radikalen Gedankenreihen, als Spitze und leitenden Stern die konstitutionelle Monarchie, wie sie n unsern Tagen tonangebend Bluntschli vertritt, ansehen können. Aber andrerseits erhält dieser so gekennzeichnete Standpunkt noch eine eigentümliche Beleuchtung durch das Hereinragen eines ganz neuen Systems, nämlich des Socialismus. Allerdings beruht die Verwirklichung dieses Systems auf gänzlicher Umwandlung der modernen gesellschaftlichen und demgemäfs auch staatlichen Ver-hältnisse; denn der Volkscharakter und Volksgeist, der sich in Ethos, Sprache, Anschauungsweise u. s. w. ausspricht, steht selbstver-ständlich in genauem Rapport mit der jedesmaligen Lebensform des Volkes. Und wir dürfen deshalb den Socialismus keineswegs

---

S. 693 zählt den Contrat social zu den Utopieen; vgl. indessen über den Unterschied des Phantasten und Idealisten die oben angeführte Stelle aus Zeller, Vorträge und Abh. I, S. 85 und 69 ff.

[1]) Deutsches Staatswörterbuch von Bluntschli, Bd. 9, S. 614.

[2]) Erdmann, Philos. Vorles. über den Staat, S. 173 ff., acceptiert den Ausdruck, indem er die Königswürde als göttliche Mission ansieht.

[3]) Bluntschli, deutsches Staatswörterbuch, Bd. 9, S. 615.

als ein wesentliches Moment unsers modernen Staatsbewufstseins selbst mit aufführen. Aber wenn auch naturgemäfs der modern Standpunkt dagegen Front machen wird, ignorieren können wi auch eine Erscheinung unmöglich, die nicht nur bereits in speku-lativer Form ihren wissenschaftlichen Ausdruck gefunden hat, son-dern auch, wie die Ereignisse der neusten Zeit deutlich genu lehren, schon über eine beträchtliche praktische Mächtigkeit gebiete

Versuchen wir nun dem Platonischen Staate innerhalb de gesteckten Grenzen eine Stelle anzuweisen, so scheint uns de Titel des Werkes selbst hierfür einen deutlichen Fingerzeig z geben. Politie nannten die gröfsten unter den hellenischen Philo-sophen vorzugsweise die Staatsform, wenngleich nicht der absoluten so doch einer gemäfsigten Demokratie [1]). Und besonders die üb-liche lateinische und deutsche Übersetzung von *Πολιτεία* legen die Ansicht sehr nahe, als wenn Plato in der sogenannten Repu-blik, wie man das Wort heute gewöhnlich versteht, oder in de Demokratie seinen Musterstaat gesehen habe. Und in der Tha scheint Bluntschli [2]) auch dem Plato das Ideal einer gemäfsigten Demokratie zuzuschreiben; bestimmt behauptet er wenigstens, daß selbst die alten königlichen Staaten und die sogenannte Aristo-kratie der Griechen, wenn man sie mit der modernen Monarchie oder mit der römischen Aristokratie vergleicht, ein demokratisches Etwas an sich haben, wodurch sie sich von diesen unterscheiden Man könnte nun allerdings in der Möglichkeit des Übergangs au einem Stand in den andern, oder wenn man den dritten Stand gan wegdenkt, in den gemeinsamen Mahlzeiten, in den gleichen Rech-ten und Pflichten auch der Weiber, in dem Güter-, Kinder- un Weiberkommunismus ein solches Etwas zugeben. Aber scho Hüllmann [3]) hat treffend darauf hingewiesen, wie weit im Grund und in Wirklichkeit Plato davon entfernt gewesen sei, da er sic ebenso wie sein grofser Zeitgenosse Aristophanes, ferner Xenophon Isokrates [4]), auf das entschiedenste gegen die Demokratie erklär hat. Diese Auffassung stimmt denn auch durchaus mit dem In-halte seiner Politie.

Denn machen wir uns das Princip der Demokratie nach Rous-

[1]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat I, 526.
[2]) Die Lehre vom mod. Staat I, 526.
[3]) Staatsrecht des Altertums S. 108.
[4]) Bluntschli, a. a. O. I, 266, Anm.

seaus Contrat social klar. Indem der Verfasser eine Stufe der Menschheit annimmt, wo die Selbsterhaltung des Menschengeschlechts ein Verbleiben im ursprünglichen Naturstande von selbst ausschliefst und energisch ein gegenseitiges Zusammentreten und -wirken vieler fordert, entsteht ihm, da die Stärke und die Freiheit jedes Menschen die vornehmsten Werkzeuge seiner Erhaltung seien, die Frage: Wie findet man eine Form der Gesellschaft, welche die Person und die Habe jedes Gesellschaftsmitgliedes mit der ganzen gemeinschaftlichen Kraft verteidigt und schützt und wobei jeder, indem er sich mit allen vereinigt, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie er war? [1]) Die Lösung dieses Grundproblems giebt ihm der sogenannte Gesellschaftsvertrag, dessen wesentlicher Inhalt jene Frage folgendermafsen beantwortet: Jeder von uns giebt seine Person und seine Kraft als Gemeingut unter die obere Leitung des allgemeinen Willens, und wir, als Gesamtkörper, nehmen jedes Mitglied als einen untrennbaren Teil des Ganzen auf [2]), ein Vertrag, der, anstatt die natürliche Gleichheit aufzuheben, vielmehr eine moralische und gesetzliche Gleichheit an die Stelle der physischen Ungleichheit setzt, welche die Natur unter den Menschen erzeugen konnte; und während sie an Körper oder Geisteskraft ungleich sein können, werden sie durch Übereinkunft und Recht alle gleich [3]). Freiheit und Gleichheit der Rechte und Pflichten unter Souveränität des allgemeinen Willens ist also die eine wesentliche Seite der Demokratie. 'Aber durch den Gesellschaftsvertrag', fährt Rousseau fort, 'haben wir dem politischen Körper vorerst nur Dasein und Leben verliehen; es kommt nunmehr darauf an, ihm durch die Gesetzgebung Thätigkeit und Willen einzuflöfsen [4]). Es sind also Verträge und Gesetze nötig, um die Rechte mit den Pflichten zu verbinden und die Gerechtigkeit auf ihren Wirkungskreis zurückzuführen [5]). Jedes Geschäft, welches sich auf einen individuellen Gegenstand bezieht, liegt aufser dem Bereich der gesetzgebenden Macht [6]). Die Gesetze sind eigentlich nur die Bedingungen der bürgerlichen Gesellschaft. Das Volk, das den Gesetzen gehorcht, mufs auch der Urheber

---

[1]) Der Gesellschaftsvertrag (Verlag von Otto Wiegand, Leipzig) S. 12.
[2]) ebendas. S. 13.
[3]) ebendas. S. 19.
[4]) ebendas. S. 29.
[5]) ebendas. S. 30.
[6]) ebendas. S. 31.

derselben sein; nur denen, die sich verbinden, kommt es zu, die Bedingungen ihrer Gesellschaft zu bestimmen[1]). Und das Volk will aus eignem Antriebe immer das Gute; daher geht der allgemeine Wille immer auf das Rechte'[2]). Die andre Seite ist also Herrschaft aller oder Berechtigung des ganzen Volkes zur wirklichen Gestaltung der Staatsverfassung und besonders der Gesetzgebung. Gegen das Moment der Repräsentation sträubt er sich vergebens durch die Forderung, dafs der Staat, um derselben zu entgehen, sehr klein sei[3]), während er doch als Zeichen einer guten Regierung grofse Anzahl und Steigen der Bevölkerung angiebt[4]).

Freiheit und Gleichheit sind hier nun diejenigen von den eben als demokratisch entwickelten Grundprincipien, welche in eminentem Sinne als moderne Ideeen erscheinen. Die alte Demokratie, welche vom Staate ausging, suchte die Freiheit aller in der politisch-gleichen Herrschaft aller, die denn auch in der Gesetzgebung ihren Ausdruck fand; für persönliche Charakter- und Geistesfreiheit hatte selbst die spätere römische Jurisprudenz noch kein Verständnis. Von den älteren und mittelalterlichen Germanen wurde der individuelle Freiheitsbegriff allerdings, wie wir sahen, eingeführt, aber durch die Unterscheidung in Gemein-, Mittel- und Hochfreie verlor er die Reinheit und bekam ständische Gliederung, und da die Freiheit zunächst wieder auf der Geburt beruhte, so ward sie wesentlich ein Rassebegriff; von der höchsten Geistesfreiheit hat auch das mittelalterliche germanische Recht noch keine volle Vorstellung. Den modernen Freiheitsbegriff haben wir erst den neueren Kulturvölkern, den Engländern, Deutschen und voraus den Franzosen zu verdanken, welch letztere besonders denselben in Verbindung mit dem Begriff der Gleichheit dem Verständnis aller Welt aufschlossen[5]).

Die Anerkennung beider Begriffe beruht übrigens zumeist auf Anerkennung der Individualität, der Person[6]), und wir sahen schon

---

[1]) Der Gesellschaftsvertrag (Verlag von Otto Wiegand, Leipzig) S. 31 f.
[2]) ebendas. S. 32.
[3]) ebendas. S. 81.
[4]) ebendas. S. 70.
[5]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat II, 607 f.
[6]) Bluntschli nennt a. a. O. II, 604 die Freiheit des unsichtbaren und unsterblichen Individualgeistes gerade den innersten geistigen Kern der menschlichen Freiheit, und sagt III, 53: Gleich sind die Menschen als Menschen und voraus als Personen.

rüher[1]), dafs dieses Moment selbst bei Plato noch nicht zu seiner
eltung durchdrang. Aber wir werden erkennen, wenn wir nun
on hier aus auf wesentliche Differenzen aufmerksam machen, wie
uch sonst sein staatsphilosophisches Gebäude vielfach für uns
nhaltbar erscheinen mufs.

Schon ganz im allgemeinen betrachtet zeigt das Platonische
erhältnis des Staates zu den Individuen eine bedeutende Abweichung von der modernen Auffassung. Denn die neuere Rechtsbildung, die auch den Fremden für einen berechtigten Menschen
ält, gewährt demselben bereitwillig ihren Schutz; Plato dagegen
teht hier noch ganz auf dem barbarischen Standpunkte aller alten
Völker, dafs nämlich die Fremden im Staate als relativ rechtlose
Wesen anzusehen seien; dafs er[2]) unter den Zeichen der ungerechtesten aller Verfassungen, der Gewaltherrschaft, auch anführt,
wie die Fremden auf gleichem Fufse mit den Bürgern leben wollten, stellt in dieser Beziehung seine Ansicht klar, wie seine Bestimmungen für die Kriegsführung gegen Barbaren in völkerrechtlicher Hinsicht. Aber auch das mehr unmittelbare Verhältnis des
Staates zu den einzelnen als Gliedern der Stände und Klassen
ergiebt nicht unerhebliche Unterschiede des Platonischen und modernen Standpunktes. Hauptsächlich ist nun hier, wenn wir kurz
daran erinnern, dafs er nicht nur, wie etwa die Ägypter, keinen
erblichen, sondern überhaupt keinen von den andern gesonderten
Priesterstand annimmt, und weiter von seinen so eigentümlichen
Ansichten über Richter und Ärzte wohl gänzlich absehen können,
der Umstand anzuführen, dafs Plato überhaupt weder eigentliche
Stände noch Klassen, d. h. 'die organischen Erzeugnisse der Völkergeschichte, des Lebensberufes' einerseits und 'die künstlerische
Institution eines rationell eingerichteten Staates' andrerseits, in
seinem Staate hat, sondern statt dessen eben Kasten. Die Kastenordnung ist aber mit einer höhern Staatenbildung unverträglich.
Und wenn er auch das starre Princip des Kastenwesens dadurch
gemildert hat, dafs er für einzelne, die durch ihre geistigen und
leiblichen Eigenschaften bald hinter dem Stande, in dem sie geboren, zurückblieben, bald sich über denselben erhoben, eine Versetzung aus der einen Kaste in die andre für möglich und notwendig hielt; wenn wir auch die Bedeutung der Fortpflanzung
gewisser geistiger Anlagen und Eigentümlichkeiten durch Zeugung

[1]) s. S. 52, Anm. 2. [2]) Rep. VIII, 563.

nicht unterschätzen dürfen, und wenn ja dem Erbrecht im Staate wohl eine hohe Bedeutung gebührt, das 'den innern Zusammenhang zwischen der Vergangenheit und der Zukunft' bewahrt, 'die Stetigkeit — gleichsam den Knochenbau — des über das Leben der einzelnen Menschen hinausreichenden Staatskörpers' befestigt: so mufs doch diese Einrichtung, da durchaus das Moment des Fortschritts und der freiheitlichen Entwicklung fehlt, stets den sichern Weg zum innern und äufsern Verfall des Staates führen. 'Sie hat', sagt Bluntschli [1]), 'religiöse Einsiedler, grofse Philosophen, ausgezeichnete Dichter, tapfere und grofsherzige Helden, treffliche Väter und Söhne, geschickte Arbeiter hervorgebracht, aber niemals grofse Staatsmänner, und nirgends hat sie freie Völker geduldet'.

Sehen wir im besondern nun von einer natürlichen Freiheit, die mehr tierisch ist, gänzlich ab, und betrachten jetzt die Freiheit gleich als Rechtsinstitution, so erscheint die Rechtsfreiheit in den beiden Hauptformen der individuellen, die dann im Grunde Privatrecht ist, und der Volksfreiheit. Die richtige Anerkennung beider Arten hat weder die Staatsform der absoluten Monarchie, welche in der That oft auch ein gewisses Mafs von individueller Freiheit bewilligt, aber gegen alle Volksfreiheit sich feindlich stellt, noch auch die Demokratie; denn diese liebt wohl die Volksfreiheit, achtet aber die individuelle Freiheit nur insoweit, als die Mehrheit mit der Ausübung derselben einverstanden ist. Vielmehr liegt die Wahrheit hier allein bei der konstitutionellen Monarchie, die beides in grofser Fülle bietet und doch ebenso Anarchie wie absolute Volksherrschaft zu vermeiden weifs [2]).

'Der Anerkennung und dem Schutze jeder Freiheit mufs die Anerkennung und der Schutz der Existenz des einzelnen selbst vorangehen'. Schutz der Existenz also, selbst für die noch ungeborne Leibesfrucht, ist das erste der modernen individuellen Freiheitsrechte. Gegen fremde unberechtigte Angriffe glaubt nun Plato allerdings durch seine 'Wächter' auch seine Bürger schützen zu sollen, aber die Pflicht des Staates bei äufserer Not, die doch, in seinem dritten Stande sehr leicht, eintreten kann, helfend einzugreifen, eine Pflicht, die als eine allgemein-menschliche sogar auf Fremde sich bezieht und beziehen mufste, kennt er nicht, und ebensowenig scheint in seinem Staate etwa ein Platz für freie

---

1) Die Lehre vom mod. Staat I, 128.

2) Vgl. Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat II, Buch 9, Kap. 1 ff.

Wohlthätigkeit der Privaten zu sein, die sich im modernen Leben ergänzend und verbessernd an die Staatshülfe anschliefst. Am meisten aber widersprechen diesem Grundrechte jene barbarischen Mafsregeln der Aussetzung der Kinder und des Abtreibens der Leibesfrucht, mögen sie aus welchem Grunde es sei diktiert werden, und nicht minder endlich die Bestimmung für die Ärzte, die körperlich von der Natur nicht wohl bedachten Kranken sterben zu lassen und die der Seele nach schlecht Gearteten und Unheilbaren selbst zu töten.

Ein ferneres individuelles Freiheitsrecht, das wir unbedingt für den modernen Staatsbürger beanspruchen, ist der freie Gebrauch des Körpers und die Berufsfreiheit. Was nun das letztere zunächst betrifft, so ist die Freiheit des Berufes, als rein individuellen Handelns, heutzutage in weitester Ausdehnung auch allgemein anerkannt, wenngleich die öffentliche berufsmäfsige Thätigkeit staatlich geordnet erscheint. Bei Plato dagegen steht der Staatsbürger hierin ununterbrochen unter staatlicher Aufsicht; der Staat selbst bildet ihn zu dem Berufe heran, der nach Ansicht des Herrschers der passendste für jeden ist, bewacht und leitet ihn jeden Augenblick in seiner Entwicklung vom ersten bis fünfzigsten Jahre seines Lebens, macht die für die Wissenschaft minder Tüchtigen, aber zur Tapferkeit Befähigten zu Kriegern, bestimmt die höher Begabten zu praktischen Staatsämtern, die Ausgezeichnetsten zu Befehlshabern und zuhöchst zu Herrschern des Staates; und auch der Masse des Volkes endlich, die er sonst ganz sich selbst überläfst, wird doch ihr Beruf[1]) von Obrigkeits wegen bestimmt. — Haben wir hier einen Übergriff des Staates in die individuelle Rechtssphäre zu rügen, wie er nicht einmal im absolutesten Polizeistaat möglich sein dürfte, denn selbst in der persönlichen Erscheinung, in ihrer Nahrung, Wohnung, Bewegung sind die Platonischen Individuen durchweg staatlich uniformiert[2]), so führt uns nun wiederum der andere Punkt, der freie Gebrauch des Körpers, auf eine Widerrechtlichkeit, die wegen ihrer Unnatur nicht verwerflicher gedacht werden kann, nämlich auf die Sklaverei. Freilich hat sich im ganzen Altertum nicht eine Stimme dagegen

---

[1]) Zeller, die Philos. der Griech. II, 1 S. 769.

[2]) Dies folgt aus der Vergleichung von B u. C der p. 425; Rep. V, p. 464, D redet Plato von μηδὲν ἴδιον ἐκτῆσθαι πλὴν τὸ σῶμα, τὰ δ' ἄλλα κοινά.

erhoben, während sie von einem Aristoteles auch noch mit philosophischen Gründen, wie die Platos, verteidigt worden ist; und selbst christliche Völker haben sie bis auf unsre Zeit in einer allem menschlichen Gefühl hohnsprechenden Gestalt und Ausdehnung geduldet und gebilligt, wiewohl das Princip des Christentums von der allgemeinen Gotteskindschaft und Bruderliebe an sich dieses Institut auflösen mufste und schliefslich auch aufgelöst hat. Aber wenn jene Umstände Platos Gutheifsung der Einrichtung wohl erklärlich machen könnten, das moderne Naturrecht und der fortschreitende Geist der Humanität verdammt sie unter allen Umständen, und das positive Recht wird und mufs es heutzutage auch thun. Rousseau sagt[1]): Die Worte Sklaverei und Recht widersprechen einander und heben sich gegenseitig auf. Und Stahl[2]) nennt die Sklaverei der antiken Welt absolut verwerflich. Der Staat aber fühlt sich heute in der That berechtigt und verpflichtet, alle Reste von persönlicher Sklaverei auf seinem Gebiete zu beseitigen, keine neue, selbst freiwillige, Sklaverei zu dulden, Rechtsschutz dem flüchtigen Sklaven zu gewähren, dem verfolgenden Herrn zu verweigern. Und es ist auch vom staatsrechtlichen Standpunkte aus überhaupt ganz unzulässig, die Kriegsgefangenen oder die Einwohner einer eroberten Stadt oder die Feigen des eignen Heeres zu Sklaven zu machen. Ein Bedürfnis der menschlichen Natur andrerseits, wie man aus ihrer weiten Verbreitung schliefsen könnte, ist die Sklaverei auch nicht, das beweist schon der Umstand, dafs die Sklaven nie von einem Volke 'als ein nationaler Stand' betrachtet sind[3]). Und Aristoteles, sagt richtig Bluntschli[4]), hat nicht darzuthun vermocht, dafs die einen von Natur Herren, die andern von Natur Sklaven seien, sondern wirklich nur die Notwendigkeit dienender Klassen nachgewiesen. Aber daraus folgt doch nur, deduciert Bluntschli weiter, dafs Herrschaft und Dienstboten, Meister und Gesellen, Bauer und Knechte, Fa-

---

[1]) Du Contrat Social I, 14: Ces mots, esclave et droit, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé: 'Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira'.

[2]) Philosophie des Rechts II, 1 S. 264.

[3]) Wenn wir von Amerika absehen, wo indessen besondere geschichtliche Verhältnisse mitwirken.

[4]) Bluntschli, Die Lehre vom modernen Staat I, 192.

›rikherr und Fabrikarbeiter einander gegenseitig bedürfen, keines-
vegs aber, dafs das Unterordnungsverhältnis des dienenden Teiles
um herrschenden dem der Haustiere zum Eigentümer gleichzu-
:chten sei; es folgt nicht daraus, dafs die Arbeiter alle individuelle
'reiheit und die menschliche Persönlichkeit aufgeben und zu
›lofsen Sachen und Werkzeugen eines bestimmten Herrn, d. h.
:ben zu Sklaven werden müssen. Der Mensch ist von Natur
Person, daher kann er nicht Sache, d. h. Sklave sein.

Von Freizügigkeit weiter, die heute zum gemeinen Rechte der
:ivilisierten Nationen geworden, von dem Rechte der Auswande-
'ung und von staatlicher Sorge für das Recht der Individuen, sich
überhaupt frei zu bewegen, und was sonst noch mit dem freien
Gebrauche des Körpers zusammenhängt, finden wir bei Plato nichts
erwähnt. Seine Bestimmung, die nicht 'strengen' Dichter in
seinem Staate nicht ansiedeln zu lassen, sondern nach einem
anderen Staate zu entsenden, scheint in gewissem Sinne mit der
modernen Landesverweisung zu stimmen, die gerechtfertigt ist,
wenn Personen den Staatsgesetzen grundsätzlich den Gehorsam
verweigern und die allgemeine Rechtsordnung gefährden. In der
That ist sie aber, besonders wenn man 'die Gesetze'[1]) damit zu-
sammenhält, wo es dem Dichter nicht gestattet wird, früher einem
gewöhnlichen Bürger, was er dichtete, zu zeigen, bevor er es den
dazu bestellten Richtern und Gesetzeswächtern zeigte und ihren
Beifall erlangte, wieder ein Eingriff in ein anderes modernes Frei-
heitsrecht, in die Freiheit der individuellen Meinungsäufserung, die
allerdings nach Form und Inhalt auch heute weder die Majestät
und die Sicherheit des Staates selbst, noch die öffentliche Sittlichkeit,
noch die Ehre der Personen und die Ruhe des Familienlebens
irgendwie verletzen darf, aber somit von Plato doch in einer
Weise unterdrückt wird, welche in ihrer Absolutheit nicht einmal
Stahls Billigung finden würde, der[2]) die Censur zwar principiell
gerechtfertigt findet, aber die Prefsfreiheit doch immer an sich ein
Gut nennt, und welche höchstens von Papst Pius IX. übertroffen
wird, der noch im neunzehnten Jahrhundert in seiner Encyklika
vom 8. Dezember 1864 die Prefsfreiheit als einen 'verderblichen
Irrtum' und 'als Wahnsinn (deliramentum) unsrer Tage' zu er-
klären sich nicht gescheut hat.

---

[1]) VII, 801.
[2]) Philos. des Rechts II, 2, S. 398.

Eine der schönsten Rechtsideeen ferner, die in den germanischen Rechten zur Verwirklichung gelangt ist, und eine der wichtigsten Freiheiten, welche der Staat dem Individuum gewähren kann, ist die Anerkennung und der Schutz des Hausfriedens[1]). Innerhalb seines Hauses, das seine Burg ist, soll jeder sein eigner Herr sein. Plato kennt diese schöne Idee des Hausfriedens nicht, bei ihm darf keiner der Wächter eine Wohnung oder Vorratskammer haben, zu welcher nicht jedem, der da will, der Zutritt offen steht.

Mit dem Fehlen des individuellen freiheitlichen Princips hängt es dann auch zusammen, dafs Plato für seine eigentlichen Staatsbürger, für die Vollbürger alles Privateigentum völlig aufhebt. Wollten wir nun auch von all jenen mehr allgemeinen Einwürfen absehen, die schon Steinhart[2]), besonders aus Aristoteles, herbeigezogen hat, wie nämlich dem Menschen mit der Entziehung des Eigentums auch die Gelegenheit, die Tugenden der Enthaltsamkeit und Freigebigkeit zu üben, genommen, und mit der Möglichkeit hilfreich in die Geschicke seiner Mitmenschen einzugreifen, eine Quelle des reinsten Glückes verstopft werde, wie überhaupt Aufhebung des Eigentums mit der wahren Sittlichkeit[3]) unvereinbar sei und ihr einen ihrer kräftigsten Antriebe entziehen würde, wie gefährlich endlich der Dualismus für die Existenz des Staates selbst sei, der dadurch thatsächlich herbeigeführt werde, dafs nur die Kriegerkaste eigentumslos, dem dritten Stand aber der Besitz des Eigentums vorbehalten bleibe: für uns würde die Aufhebung des Eigentums, abgesehen von diesen wie auch überhaupt aller

---

1) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat II, 636.

2) Plat. W. a. a. O. S. 180 ff.

3) Inwiefern die Moral als wirkender Faktor bei unserer Beurteilung mitspielt, erhellt aus dem Verhältnis der Staatswissenschaft zur Sittenlehre selbst. Bluntschli sagt hierüber (I, 3): 'Sowohl in dem Recht als in der Politik ist ein sittlicher Gehalt. Der Staat ist ein sittliches Wesen und er hat sittliche Lebensaufgaben. Aber Recht und Politik werden nicht von dem Sittengesetz allein und nicht vollständig von dem Sittengesetz bestimmt. Sie sind als Wissenschaften nicht einzelne Capitel der Sittenlehre. Vielmehr haben sie ihre Grundlage im Staat und ihre Bestimmung für den Staat. Sie sind Staatswissenschaften. Die Sittenlehre aber ist keine Staatswissenschaft, weil ihre Grundsätze nicht aus dem Staate zu erklären sind, sondern eine breitere Basis auch in der Menschennatur überhaupt und eine höhere Begründung in der göttlichen Weltordnung und der göttlichen Bestimmung des Menschengeschlechts haben'. — Hieraus ist leicht ersichtlich, inwiefern Rousseau sich irrt, wenn er (Contr. soc. S. 381) sagt: La loi ne règle pas les moeurs.

ur erdenklichen Folgen, an sich stets eine reine Unmöglichkeit ein, einfach weil sie in offenbarem Widerspruch mit der individuell-freiheitlichen Natur des Menschen selbst steht. Hat ihn Gott ur Herrschaft über die Erde geschaffen, so kann und wird er sich lie Dinge um ihn her dienstbar, nutzbar machen und sich aneignen, und im Bewufstsein ihres Gegensatzes gegen seine Person als sein Eigentum, gleichsam als sein erweitertes Ich betrachten. Und so darf natürlich der Staat über das Eigentum, das er selbst nicht geschaffen, auch nicht, wie Plato will, willkürlich disponieren. Er kann dasselbe für öffentliche Zwecke besteuern und die Freiheit seines Gebrauchs im eignen Interesse beschränken; sonst aber reicht seine Herrschaft über dasselbe rechtlich nur so weit, als über die Individuen als Staatsglieder selber, und im übrigen ist er sogar verpflichtet, das Privateigentum nicht blofs als solches anzuerkennen und dessen Freiheit und Sicherheit zu gewährleisten, sondern dasselbe auch möglichst vollkommen auszubilden[1]).

Eine notwendige Folge der Aufhebung des Eigentums ist aber diejenige des eignen Herdes und der Familie für die beiden herrschenden Stände, die thatsächlich durch jene Auflösung in eine Anzahl Familiengruppen (deren einzelne Glieder sich im strengsten Sinne des Wortes als Geschwister anerkennen sollten) eintritt, wenn auch Plato selbst die völlige Aufhebung des persönlichen Familienbandes bei dieser, wie er glaubt, blofsen Erweiterung zu einer einzigen grofsen Familie vermeiden will. Für uns aber, die wir heute besonders auch gegenüber allen kommunistischen Bestrebungen und den Institutionen der geistlichen Armut und des Cölibats in der Ehe und Familie in Verbindung mit dem Eigentum den Gipfel menschlich-bürgerlichen Daseins und die erste Bedingung und unentbehrliche Grundlage aller Civilisation erkennen, ergiebt sich wieder auf Grund der modernen Berechtigung und Anerkennung der individuellen Freiheit ein ganz anderes rechtliches Verhältnis des Staates zur Ehe. Da die Familie auf dem sittlichen Institut der Ehe und ehelichen Kindererzeugung[2]) als ihrem letzten Grunde beruht, der Staat dagegen auf der Organisation des Volkes und seiner Beziehung zum Lande, während

---

[1]) Vgl. Bluntschli, die Lehre vom modernen Staat I, 288 f. und sonst die einschlägigen Stellen.

[2]) Von hier aus erhält wohl die abscheuliche Knabenliebe ihr rechtes Licht; eine ausführliche Beurteilung derselben würde mehr der Moral als der Politik angehören.

die Staatsgenossen nicht einmal notwendig Ehegemeinschaft un
sich zu haben brauchen und noch viel weniger gemeinsame A
stammung, so sind die Grundrechte der Familie auch von de
Staate unabhängig, individuell. Die Familie kann also nicht, w
Plato will, Staatsinstitution sein. Indessen hat der Staat nic
nur, wie in dem übrigen Privatrecht, die Pflicht, das Famili
recht zu schützen und zu erhalten, sondern eben wegen ihr
fundierenden Bedeutung als Wurzel des Staats auch ein besonder
Interesse, für die Gesundheit und das Wohl der Familie, für d
eheliche gute Sitte, Reinheit und Dauer soviel als möglich z
sorgen und jede individuelle Willkür dabei zu beschränken. N
dürfen wir freilich nicht vergessen, daſs bei all diesen social
Einrichtungen Platos die vorgeschriebene Erziehung jeden Mi
brauch an und für sich verhindern soll[1]). Auch hat schon Mo
genstern[2]) nachdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daſs wir
hier durchaus nicht mit licentia veneris zu thun haben; und e
Herabdrücken der Frauen zu bloſsen Werkzeugen der sinnlich
Lust der Männer, wie in der Polygamie, kann man füglich
Platos Institution auch nicht sehen, wenn man an die sonst
Stellung des weiblichen Geschlechts sich erinnert. Aber von ei
wirklichen Ehe als einer innigen, ungeteilten und alle Verhältni
umfassenden Lebensgemeinschaft von Mann und Frau, de
Lösung nur unter ganz besonderen Voraussetzungen aus bed
tenden Gründen zulässig, ist doch auch erst recht hier ke
Rede. Denn statt wirklicher sittlicher Gemeinschaft, in der
männliche und weibliche Princip zu einer höheren vollmensc
lichen[3]) Einheit fürs ganze Leben sich verbinden, veranst
Plato einfach Paarungen zum Zweck der Erzeugung möglic
guter Nachkommenschaft, und bemüht sich vergeblich, die Sa
selbst durch Festgepränge, Opfer und Hymnen zu verdecken.
kurze Zeit dieser sogenannten Ehen ferner, ihre sofortige A
lösung nach Erreichung des Zweckes, die Vereinigung der
zehnten bis siebenten Monat von diesen officiellen Hochzeitsta
an Gebornen zu gleichaltrigen Geschwistern und der Hochze
zu gemeinschaftlichen Vätern und Müttern derselben, die Ges

---

[1]) Vgl. Zeller, Vorträge und Abh. I, 73.
[2]) Commentatt. de Platon. Republ. p. 226.
[3]) Vgl. S. 84.

ng der Ehe unter Geschwistern, das Freigeben[1]) der Liebe für ;jenigen Frauen und Männer, welche die zum Kindererzeugen stimmten Jahre überschritten: dies alles sind 'Phantasiespiele', ebenso viele nicht zu rechtfertigende Eingriffe in die Freiheit r Individuen als solcher in sich fassen. Auch eine Politik also, elcher, wie der Platonischen, als Ziel und Idee der Ehe ein öglichst zweckmäfsiges Menschen-Zuchtinstitut vorschwebt, und er als Mittel zu diesem Zwecke, wenn auch unbewufstes, :hnödes Spielen selbst mit dem Heiligen und die gröblichste äuschung nicht zu schlecht sind, würde im schreiendsten Gegenitz zu der modernen Lehre stehen, die gemäfs ihrem hohen Begriffe von dieser vollkommensten religiös-sittlichen Lebensvereinigung der Geschlechter in gerechter Anerkennung des Individualitäts-Princips weder, wie Plato, einen direkten Zwang zur Ehe, noch im allgemeinen ein Verbot derselben für zulässig hält, und n der That sich darauf beschränkt, mit der Ehe etwa äufsere Vorteile und mit der Ehe- und Kinderlosigkeit äufsere Nachteile zu verbinden, und allenfalls, wo es die Situation verlangt, von den zu Verheiratenden Garantieen zu verlangen, dafs der Unterhalt ihrer Familie nicht der Gemeinde oder dem Staate zur Last falle. 'Und jeder Mensch', sagt Erdmann[2]) sehr richtig, 'wird zugestehen, dafs der Mensch nicht nur moralisch verpflichtet ist, für seine Kinder zu sorgen, sondern auch wohl dazu gezwungen werden kann'. Nach alledem nennt denn wohl Bluntschli[3]) die Weibergemeinschaft, wie sie Plato für die Wächter seines idealen Staates vorgeschlagen habe, mit vollem Recht eine Entwürdigung der Ehe und Zerstörung der Familie.

Wie aber die eine Voraussetzung dieser Zerstörung der Familie die Aufhebung des Eigentums, so ist, wie Steinhart[4]) richtig erkannt hat, die andere die Plato eigne Verkennung des natürlichen Gegensatzes der beiden Geschlechter, welcher jedem von beiden eine wesentlich verschiedene, aber sich gegenseitig ergänzende sittliche und gesellschaftliche Aufgabe zuweist. Indem ihm offenbar eine Harmonie der Seele nur bei stets gleichem quanti-

[1]) Dies alteriert Morgensterns obiges Urteil nicht, wiewohl ja dem modernen Bewufstsein die Thatsache an sich einfach als Unzucht oder vielmehr als 'einfache Unzucht' erscheinen müfste. Vgl. übrigens S. 99.

[2]) Philos. Vorles. über den Staat S. 25.

[3]) Die Lehre vom mod. Staat I, 226.

[4]) Plat. W. a. a. O. S. 192.

tativen Verhältnis der Teile denkbar ist und indem er die Rec
procität von Körper und Geist auf Kosten des ersteren übersp
macht er zunächst den physiologischen Fehlschlufs, dafs d
Mischung der drei oder vier geistigen Bestandteile beim We
dieselbe ist wie beim Manne, wenngleich er die im allgemein
schwächere Konstitution des weiblichen Geschlechtes zugiebt. W
aber wissen heute im Besitz schon der Bedingungen einer ri
tigeren Beurteilung jener Reciprocität auch, dafs das Gehirn, des
psychische Verrichtungen das Bewufstsein, das Denken und W
sind, beim Weibe durchschnittlich um ein Bedeutendes[1]) leich
als beim Manne ist, so dafs die weibliche Seele in der That a
dere Mischungsverhältnisse aufweisen würde als die männlic
wie ja denn auch in ethischem Betracht das Weib wirklich d
notwendige vermittelnde Glied zwischen Mann und Kind bil
welche Dreiheit dann erst den einen Begriff 'Mensch' realis
So ist nun auch die Frauenfrage von jener Basis aus in ei
Weise gelöst, die von der des modernen Staates himmelweit v
schieden ist, wenngleich Plato einerseits mit den Resultaten ei
bessern Erziehung und der wesentlichen Gleichstellung des wei
lichen Geschlechtes an sich betrachtet, sogar, wie wir oben[2]) sah
bis zu uns herüberreicht, und andrerseits auch in neuer Z
noch eifrige Fürsprecher für die unmittelbare Beteiligung d
Frauen am Staate aufgetreten sind. Aber schon im allgemein
sollte, abgesehen von der mehr familienrechtlichen Thronfolgefäh
keit, die Natur der Frauen selbst, die durchaus männliche Na
des Staates, die grofse Gefahr leidenschaftlicherer Parteikämp
und die übereinstimmende Sitte aller Kulturvölker davor warn
den Frauen eine regelmäfsige und unmittelbare staatsbürgerlic
Thätigkeit zu gestatten, während sie mittelbar auf die staatlic
Wohlfahrt moralisch nicht wenig vorteilhaft einzuwirken vermög
Und so steht denn mit Recht unter den allgemein anerkann
Beschränkungen des modernen Staatsrechts bezüglich der sta
bürgerlichen Vollberechtigung die Ausschliefsung des weiblich
Geschlechtes obenan, während im Privatrecht Mann und Frau i
grofsen und ganzen gleichgestellt werden. — Und die moder
Politik ebenso hat die Realisierung jener mehr freien als freih

[1]) Meyers Konversations-Lexikon (1876). Bd. 7, S. 508, giebt die Dif
renz auf 125 Gramm an.

[2]) s. S. 44.

lichen Emancipationsideeen nicht unter ihre Ziele aufgenommen, viel weniger würde sie die bezüglichen Platonischen Vorschläge zu billigen im Stande sein.

Die 'höchste und wirksamste Privatfreiheit' endlich, ,die unerschöpfliche Quelle aller andern Freiheit' der Individuen ist die Geistesfreiheit in Ausübung der Religion, Wissenschaft und Kunst insbesondere.

Wie gestaltet sich nun das rechtliche Verhältnis des Staates zunächst zu dem religiösen Leben der Individuen? Eine dreifache Möglichkeit ist hier für den Staat gegeben, entweder der Religion unbedingte Freiheit zu geben, oder sie ganz zu beherrschen, oder endlich einen Mittelweg einzuschlagen. Wenn Rousseau [1]) als positive Glaubenssätze seiner bürgerlichen Religion, ohne welche niemand ein guter Bürger und treuer Unterthan sein könne, das Dasein einer allmächtigen, weisen, wohlthätigen, allwissenden und allwaltenden Gottheit, ein zukünftiges Leben, die Belohnung der Gerechten, die Bestrafung der Bösen, die Heiligkeit des Gesellschaftsvertrages und der Gesetze aufstellt, und im übrigen die Religion weder den Staat noch dessen Glieder etwas angehen läfst, so scheint Plato auf den ersten Blick doch ganz auf seinem Standpunkt zu stehen; denn auch ihm ergeben sich nur wenige, drei notwendige Grundbestimmungen des göttlichen Wesens, die übrigens in wunderbarer Weise die drei wesentlichsten Irrtümer des Heidentums überhaupt berühren, auch er lehrt nur noch aufserdem ein künftiges Leben u. s. w., während er das übrige, die ganze Anordnung des religiösen Kultus dem Apollo überlassen wissen will. Aber Rousseau fordert im übrigen religiöse Duldsamkeit; wer zu sagen wagt: 'Aufser der Kirche giebt es kein Heil!' mufs aus dem Staate verwiesen werden, der Staat müfste denn eine Kirche und der Fürst Hoherpriester sein [2]); die Unterthanen sind dem Souverän auch sonst von ihren Meinungen weiter keine Rechenschaft schuldig, als insofern dieselben auf das Gemeinwesen Bezug haben [3]). Plato dagegen duldet Meinungen aufser den von ihm aufgestellten Sätzen überhaupt gar nicht in seinem Staate; seine Ideeenlehre will also nicht blofs allgemeine 'Vernunftwahrheiten' lehren, sondern sie ist ganz ausschliefslich Staatsreligion, die in

---

[1]) Der Gesellschaftsvertrag a. a. O. S. 117.
[2]) ebendas. S. 117. 118.
[3]) ebendas. S. 116.

ihrem ganzen Inhalte und Umfange und nur so von jedem sein Bürger angenommen werden mufs. Plato steht daher der Fo nach wenigstens viel mehr auf dem absoluten Standpunkt Sta mit seiner Lehre vom christlichen Staate[1]). Indessen ist es kl dafs weder jene Rousseausche Formel genügend erscheinen ka noch ein bestimmtes dogmatisches Lehrgebäude mit dem moder Staate zu vereinigen ist. Das Princip des modernen Staates Konfessionslosigkeit, wiewohl durchaus nicht Religionslosigk Staat und Kirche sind uns heute zweierlei wesentlich selbständ Gemeinschaften, die sich wie Innerliches und Äufserliches verhalt Das religiöse Leben der Seele ist rein innerlich, individuel Geistes- und Gemütsleben, deshalb mischt sich der moderne St dessen Gebiet als Staatsgebiet ein sichtbares, äufseres ist, wie schon oben bei Bluntschli sahen[2]), nie in rein kirchliche Di des Gewissens und Glaubens. Da aber das Äufsere nicht in d Inneren, sondern dieses in jenem ist, so beansprucht der moder Staat ebenso mit Recht die Kirchenhoheit und insbesondere d Aufsichtsrecht über die Kirche, während er[3]) die individuelle Re gionsfreiheit einerseits, so gut er vermag, schützt, und andrers die Bekenntnisfreiheit des Individuums beschränkt, soweit Rechte der andern und der Gemeinschaft dies bedingen. — B trachten wir auf der andern Seite aber dieses Verhältnis von p litischem Standpunkte aus, so steht hier Plato noch weniger modernem Grunde. Scheidler[4]) sagt über Platos Politik: „

---

[1]) Vgl. seine Schrift "Der christliche Staat", ferner Philos. d. Rechts II, S. 153 ff., wo er bes. S. 154 auseinandersetzt: Der christliche Charakter Staates besteht ... darin:

dafs seine tiefere Beziehung zu Gott, der göttliche Ursprung seiner G walt und der Beruf, sie im letzten Ziele zur Ehre Gottes und zur Ha habung seiner Ordnung zu gebrauchen, im lebendigen Bewufstsein Nation sei;

dafs er das Christentum und die christliche Kirche zu seiner Angeleg heit und Förderung;

dafs er die christliche Erkenntnis zu seiner Voraussetzung habe, d. sowohl die Gebote der christlichen Offenbarung, wie die Kirche sie bezei (z. B. über die Ehe), als die Principien christlicher Gesittung in sein Einrichtungen und seiner Lenkung befolge, und S. 263: Es liegt im We des Staates, dafs Teilnahme an seinem Glaubensbekenntnis erforderlich für Teilnahme an seiner Lenkung.

[2]) s. oben S. 46.

[3]) s. ebendas.

[4]) s. Rotteck und Welcker, Staats-Lexikon Bd. 16, S. 701.

praktische Staatskunst ist ihm nicht eine einseitige Fertigkeit und Betreibung sogenannter Staatsgeschäfte und Lenkung der Regierten nach willkürlichen und untergeordneten Zwecken, sondern eine Nachahmung oder Anwendung des höchsten Lebens u. s. w.' Und in der That ist ja auch das Ziel seiner Politik ein sittlich-religiöses, nämlich die Staatsbürger soviel als möglich Gott, der höchsten Idee des Guten, ähnlich zu machen, so daſs Religion und Politik offenbar mit einander vermischt erscheinen. Aber wie der moderne Staat überhaupt konfessionslos sein will, so hat er es auch versucht und verstanden, seine Politik allmählich von konfessionellen Rücksichten, wie auch Bluntschli oben[1]) forderte, unabhängig zu machen; politisierende Religion und religiöse Politik sind für uns heute ebenso in sich widersprechende Begriffe als die Stahlsche 'Staatsreligion' und der Päpstliche 'Kirchenstaat'.

Wissenschaft und Kunst wieder sind reine Produkte des individuellen Geistes, ihre Lebensbedingung ist die dem Geist angeborene individuelle Freiheit. Der demokratische Staat nun giebt beide nicht etwa frei, sondern befolgt gegen sie ein System der Indifferenz; und dies kommt ihnen denn auch, wie z. B. Athens Blütezeit beweist, in gewisser Beziehung sehr zu statten. Indessen da beide erfahrungsmäſsig einen sehr wichtigen und bedeutenden Einfluſs auf das gemeinsame Leben haben, so darf sie der Staat freilich dem Princip nach nicht ohne weiteres sich selbst überlassen. Allein Plato will nun gleich wieder nicht nur eine unbedingte Bevormundung ihrer Freiheit, sondern erklärt sie überhaupt geradezu als Staatssache; es ist, als ob wir mutatis mutandis Platos Staat vor uns haben, wenn wir bei Bluntschli über Chinas einschlägige Zustände lesen: der Kaiser des himmlischen Reiches der Mitte wird auch als die Centralmacht und höchste Autorität der Wissenschaft verehrt; und wie die übrigen öffentlichen Organe, so sind auch die Gelehrten und Wissenden, die Mandarinen, von Staats wegen klassificiert und in zahlreiche Abstufungen über- und untergeordnet. In den angewiesenen Geleisen und Schranken geht die wissenschaftliche Thätigkeit einen steifen abgemessenen Gang, und Abweichungen gelten als Vergehen wider den Staat[2]). Aber diese 'Zwangsjacke' ist noch weniger als jene falsche Indifferenz in der Natur der Sache begründet. Und so gestaltet denn auch

---

[1]) s. S. 46.
[2]) Die Lehre vom mod. Staat II, 502.

der moderne Staat das Verhältnis zu Kunst und Wissenschaft unter völliger Freigebung ihrer Gebiete, rechtlich zu reiner staatlicher Beaufsichtigung, die sich von jenen beiden Systemen gleich sehr unterscheidet.

Bezüglich der Wissenschaft kommt hier hauptsächlich Platos sogenannte Staatspädagogik in Betracht, die also das ganze Leben vom ersten bis fünfzigsten Jahre wie mit eisernen Klammern umfafst hält, und die Bürger, statt frei und wirklich harmonisch alle ihre Körper- und Geisteskräfte zu entwickeln und auszubilden, zu eingebildeten Tugendmustern dressiert. Durch diese Pädagogik mufs er demnach in nicht geringem Grade mit Rechten des modernen Staatsbürgers in Kollision geraten, die von der Natur selbst verbrieft zu sein scheinen. Während die Prüfungen, die er einführt, mehr den Proben eines 'Geheimbundes' als unsern Staatsprüfungen gleichen[1], und weniger eine durch Wissenschaft erworbene höhere Bildung als vor allem die Tugend und praktische Tüchtigkeit des Charakters erproben wollen, hat gleichwohl der Staat, wie wir schon oben angeführt und es im Grunde Platos Intentionen auch entspricht, ein Recht, von all seinen Bürgern die zeitgemäfse gemeinsame menschlich-nationale und religiöse Bildung und von seinen Beamten insbesondere ein bestimmtes Mafs von höheren wissenschaftlichen Kenntnissen zu verlangen, und naturgemäfs dann auch die Pflicht, nicht nur die allgemeinen Vorbedingungen dazu, den sogenannten Elementarunterricht, der gesamten Volksjugend zu gewähren, sondern auch durch Gründung von höheren Lehranstalten die Möglichkeit zu geben, über die elementaren Kenntnisse hinaus die Erziehung auf die gesamte zeitweilige Wissenschaft auszudehnen. Aber wenn der moderne Staat dann folgerichtig zur Erwerbung jener grundlegenden Bildung, soweit nicht in der Familie bereits durch Privatlehrer hinreichend dafür gesorgt ist, auch noch mit Platonischer Strenge alle seine Bürger zwingen kann und soll, selbst falls er den Unterricht nicht unentgeltlich bietet, so ist derselbe nun als Staat doch hiermit zugleich an der Grenze seiner Macht auf diesem Felde angekommen, und er weist nun ebenso konsequent alle besondere Berufsbildung in den freien Gebrauch der Familienerziehung, und Berufs-, technische und gelehrte Schulen, Universität und Akademie haben in aufsteigendem Grade wie Lehr- so auch Lernfreiheit, weil die

[1]) Vgl. S. 10; 19; 38.

Wissenschaft eben wesentlich dem individuellen Geiste angehört; wie viel weniger könnte er nach Platonischer Art in die ganz private Fortbildung seiner bereits mündigen Bürger einzugreifen wagen? Vor allem aber, wenn Plato schon mit dem ersten Jahre die Staatserziehung eintreten lassen will, so betrachtet der moderne Staat in entschiedenem Gegensatze dazu und sicherlich mit vollem Recht dies als einen unverzeihlichen 'Übergriff in das heilige Recht der individuellen Freiheit und des Familienlebens'. Denn ist das Kind von der Natur den Eltern und der Familie anvertraut, so kommt auch diesen, und nicht dem Staate, die nächste Sorge der leiblichen und geistigen Pflege und Erziehung zu, ganz abgesehen davon, daſs es, wie Erdmann[1]) schön sagt, kein sichreres Mittel für die moralische Ausbildung, auf die doch Plato das Hauptgewicht seiner Erziehung legt, geben dürfte, als eben das Leben in der Familie.

Schönheit endlich fordert auch Plato für die organische Gestalt seines Staates; Schönheit war schon durch desselben Wesen als Kunstwerk bedingt, Schönheit kam ihm insbesondere als dem Abbild der Ideeen einerseits und andrerseits der in sich selbst harmonischen Menschenseele zu; und um die Liebe zum Schönen zu erzeugen, will er ja auch die Jugend fleiſsig Musik treiben lassen. Aber inwieweit der ideale Gehalt aller Kunst fähig und nötig ist, um das Dasein des Staates verschönern und veredeln zu helfen, davon scheint er doch noch nichts erkannt zu haben, wie wenig man auch gerade von dem Schöpfer gleichsam der Ideeen eine so gründliche Verkennung des ganz und gar idealen Wesens der Kunst erwarten sollte. Von Rechten, die der Kunst der moderne Staat in richtiger Anerkennung ihrer Natur und ihres hohen Wertes für ihn selbst bereitwillig einräumt, ist bei Plato gar keine Rede, und seine Politik ist die radikalste, die man sich denken kann; er wirft eben Kunst samt Künstlern einfach zum Tempel hinaus, bis auf die ernste Musik, wie wir sahen, und wenige kärgliche Reste der Lyrik, während er den unentbehrlichen Architekten u. s. w. die strengsten Vorschriften giebt, die eine wahrhaft künstlerische Thätigkeit fast zur Unmöglichkeit machen. — Die moderne Politik folgt natürlich in all diesen Punkten ganz andern Grundsätzen. Ziel ist ihr wegen des heilsamen Einflusses auf das Fühlen und Denken der Menschen möglichst hohe Entwickelung von Kunst und

[1]) Philos. Vorles. über den Staat S. 28.

Wissenschaft. Wohl wird auch sie einer Kunst, welche hinter bestechender Maske für die Unsittlichkeit Propaganda macht, den Boden zu entziehen suchen, denn die Politik kann wohl zuweilen sittlich indifferent, nie aber unsittlich selbst sein; wohl wird sie auch der Wissenschaft 'die staatliche Ehre weigern', die das Fundament des Staates thatsächlich unterminiert. Aber diese Bekämpfungsart solcher Angriffe auf das öffentliche Wohl und Eingriffe in die menschliche Natur selber sind doch etwas anderes als jene Platonischen Willkürlichkeiten auf Kosten des Geistes einer Nation, wenn man sie auch noch so sehr der Form nach als exakte Konsequenzen bewundern kann, und allerdings bei ihrer Beurteilung den Gesichtspunkt nicht aus den Augen lassen wird, dafs Plato es hier mit der Bildung der zarten Jugend zu thun hat, für die die gröfste und selbst ängstliche Vorsicht geboten ist. Demgemäfs betrachtet die moderne Politik es auch gerade als eine ihrer Hauptaufgaben, durch vernünftige Pflege und Förderung, wie es sein mufs selbst durch materielle Unterstützung von Kunst und Wissenschaft eine geregelte allgemeine Cirkulation der erhabensten Ideeen anzubahnen und soviel in ihren Kräften steht zu erleichtern, und eine befruchtende und wohlthätige geistige Wechselwirkung der Höhen und Tiefen des Volkes in möglichst stetigem Flufs zu erhalten.

Soviel zur Klarlegung des Platonischen Staatsverhältnisses zur individuellen Freiheit seiner Unterthanen, bei dessen Beurteilung man allerdings immer wohl festzuhalten hat, dafs wieder die Erziehung alle diese äufsersten Beschränkungen der Person mit dem freien Wollen der Bürger in Einklang zu bringen hat.[1]) Aber aufser der Freiheit der Individuen giebt es noch eine Freiheit der Nation, des Volkes. Als zwischenliegend können wir jedoch erst die Art derselben besprechen, die bei uns in dem Vereinsrecht und in unsern Volksversammlungen erscheint und nur bestimmten Parteien oder sonstigen socialen Ausschnitten angehört. Im Platonischen Staate wird indessen weder das gesellschaftliche Leben, wofern ein solches überhaupt existiert, durch Vereine gefördert, noch zeigt die Starrheit des politischen Daseins auch nur die Möglichkeit der freien Bewegung unsrer staats-politischen Parteien; nicht einmal die antiken organischen Volkversammlungen, die allerdings eine Mitwirkung des Volkes an der Ordnung seiner öffent-

[1]) Zeller, Vortr. und Abh. I, 73.

chen Angelegenheiten zum Zweck hatten, finden dort einen Platz. — Das moderne Recht der Individuen oder Parteien zu Petitionen nd Beschwerden wird dem Platonischen Staatsbürger von vornerein abgeschnitten, aber nicht durch weise Mafsregeln der Regierenen, die zur rechten Zeit von selbst den Übelständen abhelfen, ondern etwa wie bei jenen Paarungen durch eine schlaue Verosung, damit bei jeder unliebsamen Lagergenossenschaft der Beroffene dem Zufall, nicht aber dem Herrschenden die Schuld beinesse. — Ein Recht des Widerstandes gar, das darauf beruht, afs naturgemäfs der Gehorsam gegen die Staatsgewalt nur so weit 'flicht bleibt, als die Sphäre des Staates in der That reicht, nöchte Plato auch in der humansten Beschränkung nicht dulden önnen; der Platonische Staat hat eben absolutes Recht und abolute Macht, er mafst sich eo ipso an, genau vorzuschreiben, auch vie das Individuum glauben, denken und fühlen soll.

Aus alledem läfst es sich nun schon voraussehen, wie es mit der Platonischen Volksfreiheit selbst bestellt sein mufste. Allerdings will, wie wir bereits sahen, selbstverständlich auch Plato für seinen Staat Unabhängigkeit von jeder fremden Herrschaft. Aber m übrigen unterdrückt er, ganz ideokratisch, die Volksfreiheit ganz und gar durch absolute Autorität; ein Volk, welches in der Gesetzgebung des Landes sein angestammtes Recht zur Mitwirkung in der Regierung ausübt, und wenn auch nicht, wie in der Republik, für welche Rousseau dies auch als konstituierendes Merkmal deducierte, sich selber regiert, doch die Regierung 'kontroliert', bildet nicht die Grundlage seines Staates.

Wenn schliefslich den Platonischen Herrschern ihr Amt als nichts an sich Begehrenswertes erscheint, sondern stets nur eine Last, eine Bürde und drückende Notwendigkeit bleibt, so hat auch dies in dem Mangel des Verständnisses für unsern Freiheitsbegriff überhaupt seinen Grund. Denn uns ist, wie wir mit Bluntschli anerkennen, wie die Freiheit überhaupt die Bewährung der Kraft im einzelnen, die weiteste menschliche Freiheit die des genialen Staatsmannes, dem die reichen Kräfte eines grofsen männlichen Volkes zu Willen sind, um seine weltbewegenden und weltgestaltenden Thaten zu verwirklichen.

Bietet so einerseits Platos Staatsrecht für den Schutz der Volks- und Privatfreiheit gegen Angriffe und Schädigungen durchaus nicht die modernen Garantieen, und hält es andrerseits seine Politik in keiner Weise für ihre Aufgabe, jene Freiheit möglichst

zu entfesseln und zu fördern, so gestaltet sich das Verhältnis jetzt ähnlich für die zweite und letzte der hier in Betracht kommenden Rousseauschen Ideeen, für die Gleichheit, die auch im wesentlichen auf der Individualität basiert, wenn anders die Menschen 'voraus als Personen' gleich sind. Nun giebt es freilich eine wahre und eine falsche Gleichheit. Die absolute, abstrakte Gleichheit Rousseaus ist falsch, weil sie natürgemäfse und wirkliche Verschiedenheiten nicht beachtet; von dieser Art ist die oben besprochene Platonische Gleichheit der Frauen und Männer, wenngleich Plato durch diese Gleichstellung kulturhistorisch betrachtet gegenüber der unwürdigen antiken Auffassung der Frauenfrage nur die andere Seite des Gegensatzes vertrat und so die in der Mitte liegende christlich-moderne Anschauung erst in organischer Entwickelung ermöglichte. Stahl dagegen betont jene Verschiedenheiten offenbar wieder zu stark und ist trotz des Scheins von Konstitutionalismus durchaus intolerant, wenn er oben[1]) aufser den natürlichen Differenzen die politischen und kirchlichen, der Abstammung, des Standes, des Besitzes, des Glaubensbekenntnisses, für mafsgebend erklärte. Plato aber geht ohne Zweifel in der Stellung, die er seinem dritten Stande anweist, noch bedeutend über Stahls Rigorismus hinaus, und nur wohl das Mittelalter konnte in dem schroffen Gegensatz zwischen Priestern und Laien eine neuere Analogie dieses Verhältnisses bieten. Allerdings unterscheidet sich nun noch Plato auch von dem alten Kastenwesen und klingt modern an, wenn er ja allen aus allen Ständen die Wege zu den höchsten Ämtern offenhält, während er die ungebildete Menge ganz richtig von der Teilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten ausschliefst; aber all das Wesentliche der modernen wahren Gleichheit finden wir in seinem Staate nicht. Der allgemeinen Wehrpflicht schon steht sein exklu-siver Kriegerstand ganz unvermittelbar gegenüber; bezüglich der allgemeinen Steuerpflicht hat der moderne Staat, wenn er auch verschiedene Rücksichten auf die einzelnen Umstände nimmt, doch jede Immunität im Princip aufgehoben, während der Platonische zweite und erste Stand selbst seinen Unterhalt ganz und gar von dem dritten bezieht. Das bedeutendste Moment aber in dieser Sphäre, die Rechtsgleichheit, eins der sogenannten allgemeinen Menschen-, oder vielmehr richtiger Personenrechte, vermissen wir bei ihm gänzlich. Allgemein-Menschliches einerseits erkennt ja

---

[1]) s. S. 86.

lato überhaupt nicht an, Barbaren sind ihm keine Menschen; ja
in eigener dritter Stand läſst ihm sogar die Vergleichung mit
chweinen zu, und wie wenig er andrerseits der Person als solcher
echte zugesteht, haben wir nun wohl zur Genüge kennen gelernt.
as grundlegende Rechtsprincip suum cuique, woraus die moderne
leichheit vor dem Gesetze unmittelbar folgt, würde er doch in
ehr abweichendem Sinne verstanden haben, wenn es ihm möglich
nd rechtsgemäſs erscheinen konnte, wie z. B. bei den nun schon
fters herbeigezogenen alljährlichen Paarungen, die einzelnen um
as ihnen durchs Los eigentlich zukommende Ihre einfach in
najorem Dei gloriam, nach unsern Begriffen wenigstens, zu be-
rügen.

Wir glauben so gezeigt zu haben, daſs Plato von allem
Modern-demokratischen und was damit besonders an Rechten zu-
sammenhängt, nichts oder fast nichts in seinem Staate hat, wie-
wohl mit der Forderung einer philosophischen Bildung der Regenten
thatsächlich der Schwerpunkt seines Staatslebens in die einzelnen,
n ihre Bildung, ihre wissenschaftliche Überzeugung verlegt ist
(ein Standpunkt, den strikt festzuhalten ihn aber wieder der hel-
lenische Geist in seinem System mit Notwendigkeit verhinderte[1])),
und daſs sein politisches Ideal also auf den Namen einer Demo-
kratie in keiner Weise Anspruch erheben kann. Dagegen sahen
wir ihn vielfach mit Stahl mehr oder weniger übereinstimmen,
und wenn wir uns insbesondere erinnern, mit welcher Absolutheit
und Allgewalt gleich einer göttlichen Vorsehung die Platonischen
Herrscher ihr Amt verwalten, so könnte man andrerseits (und
wir befinden uns hiermit bereits mitten im letzten Teile[2]) unserer
ganzen Beurteilung) vielleicht sein Ideal, analog dem Stahlschen
Königtum von Gottes Gnaden, in der absoluten Monarchie zu
finden meinen.

Aber hier ist es sofort wieder ein anderes wesentliches Mo-
ment, was den Platonischen Staat auch aus dieser Sphäre streng
verweist. Wie nämlich Rousseau die 'Repräsentation' entschieden
verwarf, obgleich er sie im Grunde anerkennen müſste, so rettet
zwar Stahl thatsächlich so viel er kann für seinen ihm sehr am
Herzen liegenden Absolutismus, erkennt aber jene, vom Zeitgeist
gezwungen, mit Worten um so geflissentlicher an. Die repräsen-

[1]) Vgl. Zeller, Vorträge und Abh. I, 88.

[2]) Der die Verfassungsfrage behandelt, s. S. 68.

tative Monarchie sucht nun, um mit Bluntschli zu sprechen, die Festigkeit, Koncentration, Machtfülle, Einheit und Würde der monarchischen Regierung mit den republikanischen Vorzügen der Selbstverwaltung und gesicherter Freiheit des Volkes zu verbinden[1]. Wie es aber mit der Volksfreiheit zuvörderst und überhaupt mit der Freiheit im Platonischen Staate bestellt sei, haben wir eben genugsam erfahren. Es tritt uns indessen hier zugleich eine weitere moderne politische Idee entgegen, die der Selbstverwaltung, welche, zwischen Privat- und öffentlichem Recht stehend, noch etwas anderes ist, als reine Privatverwaltung, oder reine Selbstregierung. Aber weder in dem, weniger weiten, deutschen Sinne, in welchem sie die Staatsverwaltung im engeren Verstande sowie die gesellschaftlichen Verbindungen betrifft, findet sie bei Plato eine Stelle (denn die minutiöse staatliche Bevormundung überläſst dem Bürger selbst überhaupt nichts), noch gar im englischen Sinne des Selfgovernment, welches als Teilnahme des ganzen Volkes mittels der Repräsentation an der Selbstbestimmung und Selbstentscheidung über die öffentlichen Angelegenheiten im modernen freien Volks- (nicht Pöbel-) staate eine so bedeutende Rolle spielt[2]. — Aber wollten wir auch von der Repräsentativverfassung absehen und Platos Staat bloſs auf die Form der Monarchie hin untersuchen, so stellt sich jetzt heraus, daſs er gar nicht ein reines monarchisches Princip, wie etwa Stahl[3]) es vertritt, als Bedingung der Realisierung seines Staatsideals ansieht und ansehen könnte. Denn zunächst läſst er die Herrschaft bei den Auserwählten wechseln, so oft einen die Reihe trifft, und dann erklärt er ja auch, daſs es ganz gleichgültig sei für seinen Staat, ob einer oder mehrere herrschen, wenn ihnen nur seine be- und vorgeschriebene Erziehung und Unterweisung zu teil geworden.

Ist so der Platonische Staat weder Demokratie noch Monarchie, so führt uns jene Mehrheit der Platonischen Herrscher doch wieder zur Republik zurück, die der Monarchie gegenübersteht, wo jederzeit Ein Individuum das wahre Staatshaupt ist. Die Republik im engeren Sinne umfaſst Demokratie und Aristokratie, und die Platonische Republik würde demnach, da sie als Demokratie nicht gelten kann, eine Aristokratie sein müssen, mit welchem

[1]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat III, 358.

[2]) Vgl. Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat III, Buch II, und sonstige einschlägige Stellen.

[3]) Philos. des Rechts II, 2 S. 321 ff.

Namen wenigstens Plato auch selbst seine beste Staatsverfassung bezeichnet[1]). Indessen sähen wir wieder davon ab, dafs mindestens die neueste Zeit der Aristokratie, die überdem, wie Plato sehr gut einsieht, nur bei einer geringen Ausdehnung des Staates möglich ist[2]), als Staatsform, mag sie ein Princip haben welches sie wolle, wie die Geschichte lehrt, durchaus keinen Boden gegönnt hat, wiewohl andrerseits der wissenschaftlich gebildete Beamtenstand, in dessen Hand die heutige Staatsverwaltung hauptsächlich liegt, gleichsam auch als eine Aristokratie bezeichnet werden kann, so würde doch jedenfalls schon Platos schrankenloser Absolutismus den heutigen Begriffen von Staatshoheit und Staatsgewalt überhaupt gar nicht entsprechen. Der moderne Repräsentativstaat, sagt Bluntschli, weifs nichts von einer absoluten Staatsgewalt . . . Weder die politische Freiheit noch das Recht der übrigen Organe und Bestandteile des Staates vertragen sich mit einer solchen schrankenlosen Souveränität . . . Selbst dem Staate als einem Ganzen kommt solche Allmacht nicht zu; denn auch er ist nach aufsen durch das Recht der übrigen Staaten und nach innen durch die eigene Natur und durch das Recht seiner Glieder und der Individuen in ihm beschränkt[3]). Aber wie wenig Plato die Staatsgewalt durch Verfassungsrechte beschränken läfst, haben wir bereits gesehen, und vom Völkerrecht weifs er ja erst recht nichts. Nicht einmal der fruchtbare und in moderner Zeit noch so sorgsam gepflegte Zug der Internationalität zeigt sich bei ihm, denn zur Förderung der Nationen in gemeinsamen Einrichtungen oder zu einer Verbindung derselben in friedlichem Verkehre wollen seine Kriegsbestimmungen recht schlecht passen, und aufserdem erkennt er ja eine andere Nation wie die griechische überhaupt gar nicht als solche an. Der Idee einer gesamt-menschlichen Gemeinschaft zeigte er sich nun gar schon[4]) weder bewufst noch fähig, und doch ist uns heute die Humanität, wenn auch nur, wie Zeller[5]) sagt, als der Ausdruck eines sittlichen Ideals, nicht eines thatsächlichen Verhältnisses, in der That die edelste Bewährung des Menschengemütes

---

[1]) Rep. VIII, p. 544, E, nennt er seinen guten und gerechten Staat der Aristokratie ähnlich, p. 545, C, Cap. III ff. gilt er ihm ohne weiteres als Aristokratie.

[2]) Erdmann, Grundrifs der Geschichte der Philos. I, 103.

[3]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat I, 562 f.

[4]) s. oben S. 63 f.

[5]) Vorträge und Abh. II, 433.

und der Menschenliebe und die vollkommenste Aussprache des Menschengeistes[1]). Allerdings aber erscheint auch Platos Staatslehre wiederum weder patrimonial, indem sie keineswegs den Staat wie ein Eigentum des Fürsten ansieht, noch identifiziert sie anderseits gerade den Staat mit dem Fürsten; der Platonische Herrscher geberdet sich vielmehr, ganz theokratisch, als Stellvertreter der Idee, als irdische Vorsehung, nur unterscheidet ihn von der eigentlichen Theokratie oder Ideokratie eben das Moment, dafs nicht der Religion die unbedingte Herrschaft zukommt, sondern der wahren Staatskunst, der Philosophie[2]), der vollendeten Tugend und Einsicht, wiewohl Platos Glaube an eine göttliche Leitung der menschlichen Dinge überhaupt auch den Staat von dem Willen und Walten der Gottheit nicht losgerissen sein läfst. Die Verfassung des Platonischen Staates ist also nicht eine gewöhnliche Aristokratie, etwa eine Geschlechts-, Erb- oder Adelsaristokratie, sondern es ist hier vielmehr der Vorzug der Bildung und Erziehung, der die ausgezeichnete Qualität bedingt, und dies wiederum nicht nach der religiösen Seite hin, wodurch eine Priesteraristokratie vermittelt würde, sondern Wissenschaft und Philosophie[2]) begründen hier eine Aristokratie des Geistes und der Intelligenz; entweder müssen Philosophen herrschen oder die Herrscher Philosophen werden. Aber wie ja diese Staatsform an sich schon vom eigentlich modernen Leben trennt und scheidet, wenngleich die Philosophenherrschaft selbst durch die so glückliche Regierung eines Friedrich des Grofsen doch immerhin merkwürdig illustriert wird, so rückt den Platonischen Staat besonders das Moment, welches diese Geistesaristokratie nun noch eigentümlicher bestimmt, die Steigerung des Autoritätsprincipes zu übermenschlicher Erhabenheit, diese Erhebung des Herrschers in die unerreichbare Höhe eines allmächtigen Herrn sogar wieder bis in die erste Zeit der menschlichen Kultur hinab. Auch die Repräsentativverfassung betrachtet, betonen wir mit Bluntschli, den Fürsten als das Haupt, aber gerade deshalb auch als ein Glied des Volkes, und wie sie unter Staatssouveränität nicht das Recht eines Teiles, sondern das Recht des Ganzen versteht, so gesteht sie auch die höchste, auch

---

[1]) Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat III, 78.

[2]) Wenngleich dem Plato die wahre Religion mit der Philosophie zusammenfällt (Zeller, Philos. d. Griech. II, 1. 785), so scheidet doch schon seine Dämonologie, besonders aber jene Bestimmung über die Kultusgesetze (s. S. 14) beide Gebiete hinreichend.

thatsächliche Ausübung der Souveränität, die Gesetzgebung nicht dem Haupte allein zu, sondern nur dem Haupte in Verbindung mit dem repräsentativen Körper, d. h. nur dem ganzen Staatskörper[1]). Das moderne Princip der Sonderung der Staatsgewalten kann man nach alledem wohl kaum in der Institution der 'Helfer' entdecken wollen, oder in den praktischen Staatsämtern, welche die minder vorzüglichen Dreifsigjährigen, und den Befehlhaberstellen, die die fünfunddreifsigjährigen Ausgezeichnetsten übernehmen sollen; ebendieselben Helfer, welche das Militär bilden, verwalten eben auch Gericht und Polizei. Und das entschiedene Anstreben einer absoluten Centralisation bedingt auch hier die Art und Weise und Grenze des Helfens, so dafs von decentralisierender Freiheit der Glieder keine Rede sein kann, viel weniger von einer gesunden und vernünftigen Verbindung und Wechselwirkung beider Strömungen, wie sie der moderne Staat verlangt[2]). Was ferner Platos Ansichten über Gesetze, Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit selbst betrifft, so ist es wohl schon bezeichnend genug, wenn er den ganzen Stand der Richter (wie ja auch den der Ärzte) als etwas eigentlich ganz Überflüssiges in seinem Staate ansah. Nun, auch wir wissen sehr wohl, dafs alle Gesetze nichts fruchten werden, wenn nicht die entsprechende Gesinnung der Staatsbürger vorhanden ist; auch wir verstehen den Wert und den Einflufs der sittlichen Zucht und guten Sitte zu würdigen und bei Anordnung der persönlichen und gesellschaftlichen Beziehungen gebührend in Anschlag zu bringen. Auch der Rousseausche Staat bedarf ferner nur sehr weniger Gesetze[3]), und der 'Hydra' einer planlosen Vielgesetzgeberei tritt die moderne Kodifizierung energisch entgegen. Aber dessenungeachtet verlangt doch jeder wohleingerichtete Staat heutzutage eine gesetzliche Regelung des Handels- und Gewerbswesens, und überhaupt des gesamten öffentlichen Verkehrs als etwas völlig Selbstverständliches, während Plato es nicht für angemessen hielt, seinen 'wackren Männern' darüber Vorschriften zu machen. Und das unentwegte Festhalten an dem einmal Hergebrachten endlich, das er für das Bestehen seines Staates als unumgänglich notwendig betont, würde bei der kontinuierlich fortschreitenden Entwickelung des Menschen-

---

[1]) Die Lehre vom mod. Staat I, 572.
[2]) Vgl. Bluntschli, die Lehre vom mod. Staat III, 481 ff. al. loc.
[3]) Du Contrat social, IV, 1.

geschlechtes, die er ja selbst annimmt[1]), gerade erst recht jenes Zurückbleiben hinter den wechselnden Verhältnissen bedingen, weswegen er nach dem Politikus[2]) den einsichtigen Staatsmann überhaupt nicht durch Gesetze beschränken will. Wir Neueren vermissen hier eben die so wichtige moderne Idee der Civilisation; denn jeder Fortschritt des Rechtes und der Politik, sagt Bluntschli[3]) sehr wahr, ist ein Fortschritt der Civilisation. — Betrachten wir nun noch schliefslich die Platonischen Erörterungen der 'übrigen Staatsverfassungen', so hat Zeller schon[4]) darauf aufmerksam gemacht, dafs ihre Ableitung aus einander nur die Abfolge hinsichtlich der Wahrheit und des Wertes ausdrücken, nicht aber die Art angeben soll, wie sie der geschichtlichen Erfahrung zufolge in einander übergehen. Aber wir Modernen verlangen zunächst wieder gegenseitige Ergänzung der historischen und der spekulativen Methode, weil nur auf diese Weise eine gründliche Untersuchung möglich ist. Indes jene Stufenfolge der unvollkommenen, in gröfserem oder geringerem Abstande vom besten Staate geordneten Formen entspricht sogar in einzelnen Fällen dem wirklich vorgekommenen Kreislaufe, und die ganze Entwicklung zeigt ausreichend durch ihre lebensvolle Frische und durch die Basierung jeder Verfassung auf bestimmte Stufen des sittlichen Lebens, dafs Plato für die Beurteilung staatlicher Zustände sowohl die nötige Erfahrung als auch hinlängliche Schärfe des Blickes besessen hat. Aber wenn es ihm doch, wie wir mit Steinhart[5]) annehmen müssen, weiter nicht auf erschöpfende Darstellung ankam, so verstöfst er hierbei von neuem gegen berechtigte Forderungen einer modernen Staatslehre, Forderungen, denen sich schon Aristoteles in seiner Politik[6]) mit Recht, wiewohl teilweise auch nur mit zweifelhaftem Erfolge, nicht glaubte entziehen zu dürfen.

Wenn aber nach allem Vorhergehenden dem Platonischen

---

[1]) Rep. 4, p. 424, A: *καὶ μὴν ... πολιτεία ἐάνπερ ἅπαξ ὁρμήσῃ εὖ, ἔρχεται ὥσπερ κύκλος αὐξανομένη. τροφὴ γὰρ καὶ παίδευσις χρηστὴ σωζομένη φύσεις ἀγαθὰς ἐμποιεῖ, καὶ αὖ φύσεις χρησταὶ τοιαύτης παιδείας ἀντιλαμβανόμεναι ἔτι βελτίους τῶν προτέρων φύονται, εἴς τε τἆλλα καὶ εἰς τὸ γεννᾶν, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις.*

[2]) Polit. 294, A—295, B. 297, A—299, E. s. Zeller, die Philos. d. Griechen II, 1, S. 763.

[3]) Die Lehre vom mod. Staat III, 61.

[4]) Plat. Stud. 206 f. s. Zeller, die Philos. d. Griech. II, 1, S. 784.

[5]) Plat. W. a. a. O. S. 236.

[6]) Buch IV, s. Erdmann, Grundrifs der Gesch. der Philos. I, 143.

Staate innerhalb des ganzen modernen Gebietes zwischen Rousseau und Stahl keine Stelle zukommen kann, so scheint er dafür mit zweien seiner Einrichtungen sogar noch über unsere Zeit in die Zukunft hineinzuragen; seine Weibergemeinschaft und die Verbannung des Geldes aus dem Idealstaate führen uns nämlich auf den bedenklichen Boden des Socialismus. Von der Weibergemeinschaft können wir jedoch in jener Beziehung sofort wieder absehen, wie auffallende Ähnlichkeit mit Plato hier auch z. B. ein Bairasse in seinen Bestimmungen zeigt[1]). Denn Bluntschli[2]) hält durchaus richtig die Platonische Weibergemeinschaft und die socialistische freie Liebe, welche er als Erniedrigung der sittlichen Freiheit der Menschen auf die Stufe der sinnlichen Freiheit der Hunde bezeichnet, auseinander. Und ebenso sagt Schäffle hierüber ausführlicher: Thatsächlich ist unter den heutigen Socialisten Ehe und Familie betreffend der 'freie' Standpunkt, etwa gar bis zum Grad der 'freien Liebe', vielleicht da und dort anzutreffen. Bedenkliche Äufserungen und Kundgebungen hierüber lassen sich anführen. Allein auch unter den Besitzenden und Gebildeten ist ja die 'freie Liebe', wie die 'freie Religion', theoretisch und sogar auch praktisch sehr weit verbreitet. Für den weiter ausblickenden Politiker ist daher nur dies die Frage, ob die Aufhebung der unlösbaren Einehe, der Familienerziehung und des Familienerbrechtes principielles Postulat des Socialismus ist oder nicht. Diese Frage aber mufs verneint werden[3]). Aber auch das Platonische Verbot des Geldes hat nur den Schein einer Übereinstimmung mit der socialistischen Lehre. Allerdings wollen die Socialisten auch das Metallgeld als Tauschmittel abschaffen, aber sie wollen es als Wertmafs durch Einheiten der gesellschaftlichen Arbeitszeit, des Arbeitsgeldes ersetzen; die Wirthschaftsämter würden die geleistete Arbeit, nach Abzug eines Teiles für Gemeingenufs der öffentlichen Güter, als Schulen u. s. w., beziehungsweise als Steuerlast, gutschreiben, den Wert des Produktes nach dem ihnen eo ipso bekannten durchschnittlichen Kostenmafs 'gesellschaftlicher Arbeit' fixieren, auf die Arbeitsgutschreibungen Checks aushändigen und

---

[1]) Aus Bairasses Histoire des Savarambes führt Bluntschli in seinem deutschen Staatswörterbuch Bd. 9, S. 504 den Satz an: Die Ehe besteht, doch ist den höheren Staatsbürgern die Polygamie erlaubt und können die Frauen ausgetauscht werden.

[2]) Die Lehre vom mod. Staat I, 226.

[3]) Schäffle, die Quintessenz des Socialismus S. 59 f.

gegen die Checks die Produkte zur socialen Arbeitskostentaxe ausliefern[1]). Es ist von selbst klar, wie weit hiervon der Platonische Vorschlag abweicht, der, wie die ganze Steuerlast, so auch alle Arbeit der Hände auf den unedlen dritten Stand allein wälzen will, damit der echt aristokratische Vollbluthellene nicht etwa durch die Übung des verächtlichen Erwerbes degeneriere oder auch nur in seinen edleren Beschäftigungen beeinträchtigt werde. Bemerkenswert bleibt aber immerhin der schon oben[2]) erwähnte Umstand, dafs diese und ähnliche Dinge für die neuere und neuste Zeit zu viel ventilierten socialen Fragen und Problemen geworden sind.

Es erübrigt nun noch, einige Punkte, die bei der Berührung der Rousseauschen, Stahlschen und socialistischen Lehre nicht zur Sprache gekommen sind, auf ihr Verhältnis zu den bez. modernen Ansichten hin kurz zu beleuchten. Selbstverständlich scheint es zu sein, dafs wir an diesem Orte uns einer Besprechung des Inhalts der Platonischen Lehren über Religion[3]), Kunst und Wissenschaft nicht unterziehen können; wir verweisen in dieser Beziehung auf die Litteratur, die Überweg, Grundrifs der Geschichte der Philosophie I, 106 ff. angiebt. Im übrigen dürften hier, wenn wir Platos Staatsprincip der Gerechtigkeit, das wir aber auch mindestens durch das der allgemeinen Wohlfahrt ergänzen müssen, als solches wohl anerkennen werden, nur noch in Betracht kommen seine Lehren über die Entstehung und über den Zweck des Staates.

Dafs nun Plato die Frage nach der Entstehung des Staates nicht auch von geschichtlichem Standpunkt aus gestellt und beantwortet hat, glauben wir oben schon nachgewiesen zu haben; sein Feld ist eben hauptsächlich dasjenige der, immerhin nur einseitigen, Spekulation. Hier hält er sich nun allerdings ebenso fern von der Vorstellung, dafs der Urzustand der Menschen ein Krieg aller gegen alle sei, wie er andrerseits jenes Ideal eines goldenen Zeitalters als solches ausdrücklich verwirft, und er leitet, nach Widerlegung auch der Gewaltstheorie, ganz richtig die Entstehung des Staates davon her, dafs der einzelne sich selber nicht

---

[1]) Schäffle, a. a. O. S. 45 ff.

[2]) s. S. 44.

[3]) Wohin speciell auch jene Lehre von den Dämonen und deren Verehrung (s. S. 10; 14.) gehören würde; vgl. Rep. III, p. 392, A; VII, p. 540, C.

genüge, sondern von Natur der Gemeinschaft bedürfe. Die Betonung des letzteren Momentes rückt seine Lehre ja ganz nahe an den Aristotelischen, noch heute allgemein anerkannten Satz, dafs der Mensch von Natur ein staatliches Wesen sei. Aber ein Punkt bezeichnet auch hier wieder eine deutliche Grenze gegen die moderne Auffassung. Freilich hindert uns nichts, dem religiösen Ideale einer unsichtbaren Kirche das politische eines 'unsichtbaren Staates' entgegenzustellen und so den irdisch-menschlichen Staat, wie es auch Plato thut, nur als die Vorstufe eines himmlischen zu betrachten. Aber ist der Mensch wirklich φύσει ζῷον πολιτικόν, so ist es falsch, den Staat, wie Plato weiter will, als ein notwendiges Übel hinzustellen, das den Regierten 'bittere Arzenei' sein mufs, den Regierenden als eine Last gilt, ohne welche nun einmal ein sicherer Erwerb der Tugend oder, was dasselbe ist, der Glückseligkeit unmöglich erscheint, da nur der Staat den Sieg des Guten über das Schlechte durch seine Einrichtungen sicher stellen könne. Der Staat ist uns, wie Bluntschli sagt, nicht eine Ordnung nur zur Zähmung der schlechten Leidenschaften, nicht ein notwendiges Übel, sondern ein notwendiges Gut. Die Völker als Gesamtwesen und die Menschheit als Gesamtwesen können nicht anders zur Darstellung ihrer inneren Gemeinschaft und Einheit, nicht anders zu ihrer Selbstbestimmung als grofse Ganze gelangen, als indem sie ihre Staatsanlage zum Staate verwirklichen. Der Staat ist die Erfüllung der Gesamtordnung und die Organisation zur Vervollkommnung des Gesamtlebens in allen öffentlichen Dingen [1]).

Es reicht dies schon mit in das Gebiet des Staatszwecks hinüber, der endlich auch, wie wir noch kurz zeigen wollen, vor einer modernen Jury nicht würde bestehen können. Allerdings legt Plato zunächst dem Staate an sich nicht eine so unbedingte Bedeutung bei, dafs er, wie die anderen Hellenen, sich ein menschenwürdiges Dasein ohne politische Wirksamkeit gar nicht zu denken vermochte. Aber gerade der Umstand, dafs er den Staat eigentlich nur als ein Mittel, und zwar als das einzige Mittel zur Erreichung der wahren Sittlichkeit und Tugend ansieht, läfst ihn die hellenische absolutistische Staatsidee sogar noch auf die Spitze treiben und auch berechtigte Privatinteressen rücksichtslos opfern: so dafs die von Plato vielgepriesene 'wahre Glückseligkeit' in ihrer nackten

[1]) Die Lehre vom mod. Staat I, 343.

Objektivität thatsächlich menschlich-unwahr wird. Indem er aber zugleich das Moment der, auf die Philosophie gegründeten, Sittlichkeit einführt, geht er über den Zweck eines nur menschlichen Staates überhaupt weit hinaus, da das Reich der Sittlichkeit, die allein durch die Gottheit einerseits und andrerseits durch das Gewissen bedingt erscheint, wie wir bereits oben[1]) bemerkten, viel umfassender ist, als das Reich des Staates; ganz abgesehen davon, dafs nun in der That dieser philosophische Idealismus und jener politische Absolutismus zusammen einen Dualismus begründen, der ungelöst die ganze Politie durchzieht und schlaglichtartig den vorchristlichen Hintergrund des Platonischen Idealstaates beleuchtet.

[1]) S. 80, Anm.

Druck von W. Pormetter in Berlin C., Neue Grünstrafse 30.

VITA.

Paulus Märkel, ecclesiam evangelico-reformatam sequens, natus Culmae in Borussia Occidentali anno MDCCCXLVII, puer octo annorum patrem secutus sum Regiomontium in Neomarchia et anno MDCCCLXIV Berolinum me contuli una cum patre, qui hac in urbe etiam nunc docet professor in schola quam dicunt reali primi ordinis, directore Augusto Runge. Examine exploratus adii universitatem hujus urbis litterariam, ubi studiis operam dabam ita, ut in philosophia quidem lectiones Cll. Virorum Bonitz, Trendelenburg, Werder; Dieterici, Geppert, Haupt, Hübner, Kirchhoff, Müllenhoff frequentarem, necnon interessem scholae Cl. Viri Bonitz, in qua disputavi de Theäteto. Quod autem attinet ad theologiam, maximas gratias agendas puto Cll. Viris Dorner, Kleinert, Meſsner, Semisch, Steinmeyer, Twesten. Postquam aestate anni MDCCCLXXII licentiam concionandi assecutus et vere anni MDCCCLXXIV pro facultate docendi probatus sum, annum tirocinii in gymnasio hujus urbis Joachimico, adjuncti numere functus, peregi et nunc quidem doceo in gymnasio, quod Freienwaldae floret directore viro doctissimo Guilelmo Kopp.

THESES.

I. Platonem non esse eum, qui naturam universam deum faciat.
II. Aristotelem a Platone aliquantum deprompsisse.
III. Schleiermacherum secum non pugnare, quum omnes Dei nōtiones negaverit verae absoluti ideae respondere.

